

مجلة تراثية فصلية محكمة

٢

المود

تصدر عن

دار الشؤون الثقافية العامة

وزارة الثقافة والإعلام

الجمهورية العراقية

المجلد الخامس عشر

العدد الثالث

١٩٩٠م - ١٩٨٩م



المورد

مجلة تراثية فصلية



تصدرها وزارة الثقافة والاعلام - دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد - الجمهورية العراقية
رئيس مجلس الإدارة الدكتور محسن جاسم الموسوي



مركز تحقيقات كالمبيوتر علوم إسلامي

المجلد الثامن عشر

خريف ١٩٨٩

العدد الثالث

رئيس التحرير طه زاذل الكبيسي

سكرتيرة التحرير هدى شوكت بهنام





مركز بحوث وتطوير علوم
الأستاذ كوركيس عواد
الأستاذ عبد الحميد العلوي
الأستاذ أسامة ناصر النقشبندي

الهيئة الاستشارية

الدكتور نوري حمودي القيسي
الدكتور عماد عبد السلام رؤوف
الدكتور حاتم صالح الضامن
الدكتور صالح العابد

● عنوان المجلة : دار الشؤون الثقافية العامة - الاعظمية - ص . ب ٤٠٣٢ بغداد - الجمهورية العراقية .

● لا تعاد المواد الي اصحابها سواء نشرت ام لم تنشر .

في اسبوع قادسية صدام المجيدة

« المجد للعراق . المجد للقائد »



- قال أبو عبيد البكري: « نَزَلَ إِبْرَاهِيمُ الْقَادِسِيَّةَ، فَغَسَلَ بِهَا رَأْسَهُ، ثُمَّ دَعَا لَهَا أَنْ يُقَدَّسَ بِهَا اللَّهُ، فَسُمِّيَتْ الْقَادِسِيَّةَ، ثُمَّ أَخَذَ فَضْلَ الْمَاءِ، فَصَبَّهُ يَمْنَةً وَيَسْرَةً، فَحِثَّ أَنْتَهَى ذَلِكَ الْمَاءُ مِنْتَهَى الْعُمُرَانِ. »
- وقال المقدسي: « الْقَادِسِيَّةُ: مَدِينَةٌ عَلَى سَيْفِ الْبَادِيَةِ تَعْمُرُ أَيَّامَ الْحَاجِّ، وَيُحْمَلُ إِلَيْهَا كُلُّ خَيْرٍ لَهَا بَابَانِ، وَحِصْنُ طَيْنٍ، وَقَدْ شُقَّ لَهُمْ نَهْرٌ مِنَ الْفُرَاتِ إِلَى حَوْضٍ عَلَى بَابِ بَغْدَادَ. »
- قال أبو حيان التوحيدي: « وَقَالَ: هَاتِ حَدِيثًا نَخْرُجُ بِهِ تَمَّا كُنَّا فِيهِ. فَقُلْتُ: كَتَبَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَاصٍ إِلَى رُسْتَمِ صَاحِبِ الْأَعَاجِمِ: إِسْلَامُكُمْ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ غَنَائِمِكُمْ، وَقِتَالُكُمْ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ صَلَاحِكُمْ. فَبَعَثَ إِلَيْهِ رُسْتَمٌ: أَنْتُمْ كَالذَّبَابِ إِذَا نَظَرَ إِلَى الْعَسَلِ. فَقَالَ: مَنْ يُوصِلُنِي إِلَيْهِ بِدَرَاهِمِينَ، فَأَذْ نَسِبَ فِيهِ قَالَ: مَنْ يُخْرِجُنِي مِنْهُ بِأَرْبَعَةٍ، وَأَنْتَ طَامِعٌ، وَالطَّمْعُ سِيرْدِيكَ. فَأَجَابَهُ سَعْدٌ: أَنْتُمْ قَوْمٌ تُحَادُّونَ اللَّهَ وَتَعَانِدُونَ أَنْفُسَكُمْ، لَا تَنْكُمُ قَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ اللَّهَ يُرِيدُ أَنْ يُحَوِّلَ الْمُلْكَ عَنْكُمْ إِلَى غَيْرِكُمْ، وَقَدْ أَخْبَرَكُمْ بِذَلِكَ حَكَمَاؤُكُمْ وَعِلْمَاؤُكُمْ، وَتَقَرَّرَ ذَلِكَ عِنْدَكُمْ، وَأَنْتُمْ دَائِمًا تَدْفَعُونَ الْقَضَاءَ بِنَحْوَرِكُمْ، وَتَتَلَقُّونَ عِقَابَهُ بِصُدُورِكُمْ، وَهَذِهِ جُرْأَةٌ مِنْكُمْ وَجَهْلٌ فِيكُمْ، وَلَوْ نَظَرْتُمْ لِأَبْصَرْتُمْ، وَلَوْ أَبْصَرْتُمْ لَسَلِمْتُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ، وَلَمَّا كَانَ اللَّهُ مَعَكُمْ كَانَتْ عَلَيْنَا رِيحُكُمْ وَالْآنَ لَمَّا صَارَ اللَّهُ مَعَنَا صَارَتْ رِيحُنَا عَلَيْكُمْ، فَانْجُوا بِأَنْفُسِكُمْ، وَاغْتَنِمُوا أَرْوَاحَكُمْ، وَإِلَّا فَاضْبِرُوا الْحَرَّ السَّلَاحَ، وَالْمَ الْجِرَاحَ، وَخِزْيَ الْإِفْتِضَاحِ. وَالسَّلَامُ. »

● وقال عمرو بن معد يكرب الزبيدي في القادسية :

والقادسيّة حيث زاحم رستم	كُنّا الحماة بهنّ كالأشطان
الضارين بكلّ أبيض مخدّم	والطاعين مجامع الأضغان
ومضى ربيع بالجنود مشرقاً	ينوي الجهاد وطاعة الرحمان
قوم هم ضربوا الجابر إذ بغوا	بالمشرفيّة من بني ساسان
حتى استباح قرى السواد وفارس	والسهل والأجبال من مكران

● تلك بغض من مآثر وجليل أعمال رجال القادسيّة الاولى وفرسانها المعدودين الذين أنفوا للعراق الأبي أن يندسه البغي الظالم، أو أن يركع تحت سنابله تخيل الغزاة..
وهذه قادسيّة ثانية.. قادسيّة القائد الأبي الفذّ الشجاع صدام حسين.. قادسيّة العراقيين الأبطال والعرب الشرفاء.. حيث تمكنوا - من موقع الدفاع عن الأرض والكرامة العربيّة، والمستقبل العربيّ - أن يمرّغوا ويهزموا مرة أخرى.. نزعة الغرور والعنصريّة، وأمارّة الجهل والجرأة على الله والأنبياء والناس، فكان أن أصبح كلّ ذلك هباءً منثوراً بعد ثماني سنواتٍ حسوماً وقفها العراقيون يذودون البغي، ويخسفون الأرض تحت أقدام البدع والضلالات الجديدة.
بعد ثماني سنواتٍ من القتال الحرّ والنزال الشديد.. ركع البغي واستسلم، بينما ارتفعت راية النصر العراقيّ الباهر، عالية..

المجدّ لقائد النصر والسلام.. القائد البطل صدام حسين..
المجدّ والنصر الدائم للعراق العظيم المنتصر.
والخلود للشهداء الذين صنعوا النصر، وحمّوا العراق العزيز بدمائهم..
والعزّ كلّ العزّ لأمة العرب.. والله أكبر.. وليخسأ الخاسنون!

في جدل التراث والمعاصرة

اللسنية بين عبد القاهر والمحدثين

دراسة

د. رشيد عبد الرحمن الصبيدي

كلية التربية - جامعة بغداد

الأعجاز « على هذه النظرة الخاصة التي عرف بها من بين دارسي العربية، فهو يقول في مقدمة هذا الكتاب من قصيدة له: ^(١) ما من سبيل إلى أثبات معجزة في النظم إلا بما أصبحت أبدية

عبد القاهر ومنهجه في النظم

عبد القاهر الجرجاني هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن ابن محمد الجرجاني أحد اعلام القرن الخامس الهجري. يعد مؤسس علم البلاغة. وباني اكبر ركنين فيها: البيان والمعاني. فقد حاول في كتابيه « أسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » أن يثبت مبادئ رصينة وثابتة في طريق علم له قوانينه وأصوله، بحيث أصبحت تلك المبادئ والأسس مرجعاً يعول عليه من جاء بعده من علماء البلاغة والفصاحة كالسكاكي والقزويني وغيرهما.

فما لنظم كلام أنت ناظمه معنى سوى حكم إعراب تُرجيه
ثم يؤكد أهمية النظم فيقول:

هذه قوانين يُلقى من تتبعها ما يشبه البحر فيضاً من نواحيه
وقد علمنا بأن النظم ليس سوى حكم من النحو ثمضي في توحيه
لو نقب الأرض باغ غير ذاك له معنى وصعد يعلو في ترقيه
ما عاد إلا بخسر في تطلبه ولا رأى غير غي في تبغيه

وهو أول من أخرج موضوعات البلاغة من كونها مقصورة على الصناعة اللفظية فحسب، إلى كونها ملكة ودرية، وقدرة واستعداداً لأن تبلغ ما تريد من المعاني والصور من المخاطبين، فهي بذلك فن اقناع وترغيب وترهيب، وتعجب واستمالة... ولا يتأتى ذلك إلا لمن كانت له ملكة وذوق، وعرف معاني النحو والبيان، وأدرك بحسه قوة تأثير الكلام في المخاطبين، واصابة مواقع الاقتناع من العقول المتلقية، والقلوب الواحية وشرط الكلام الجيد أن يكون منظوماً على وفق معاني النحو وأحكامه، وأن هذه المعاني والأحكام معروفة عند أبناء اللغة، وأن العلم بها مشترك بينهم ^(٢) إلا أن الذي يميز بينهم هو استعمال أدوات التعبير الجيد في مواضعها الطبيعية التي لو غيرت قليلاً لاختل المعنى وفُسدت الصورة، وتغير الشكل. ومرجع ذلك كله عنده إلى ما سماه « بالنظم » للكلام، وقصر دراسته للمعاني في كتابه « دلائل

فأنت ترى أن الجرجاني قد قصر مقالته في « النظم » على النحو ومعانيه وأحكامه، وأن النحو في رأيه يحتاج إليه الناس على اختلاف مستوياتهم اللغوية والعلمية « لأن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الأعراب هو الذي يفتحها وأن الأغراض كامنة فيها، حتى يكون هو المستخرج لها وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام، ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يُعرف صحيح من سقيم، حتى يرجع إليه، ولا يُنكر ذلك إلا من ينكر حسه، والا من غلط في الحقائق نفسه. ^(٣)

وبين النظم والنظم تفاوت، وإن كانت المقاييس والاحكام التي يستخدمها الناظمون واحدة، كالفاعلية والمفعولية والابتداء والأخبار والفضلات والتوابع... إلخ إلا أن هناك خصوصيات تميز أساليب الناس بعضهم من بعض، فالتقديم والتأخير، والحذف والتقدير، والتذكير والتأنيث، والتعريف والتكثير مما هو مرتبط بالمغزى والغرض المعبر عنه يدخل في جوهر الكلام، ونسجه على نسق نظام دقيق كما يصنع الخافق في صنع الديباج، أو بناء الدار. يقول الجرجاني: «وجملة الأمر أنك لن تعلم في شيء من الصناعات علماً تمر فيه وتجلي، حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب، ويفضل بين الأساءة والأحسان، بل حتى تفاضل بين الأحسان والاحسان تعرف طبقات المحسنين... وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام، وتعدّها واحدة واحدة، وتسميها شيئاً شيئاً، وتكون معرفتك معرفة الصانع الخافق الذي يعلم على كل خيط من الأبريسم الذي في الديباج، وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع، وكل آجرة من الأجر الذي في البناء البديع»

ويتبين من خلال قوله هذا أن اللغة نظام، وإنها بناء محكم من أجزاء يضم بعضها إلى بعض في نسق معين، وهذه النظرة إلى اللغة هو ما ذهب إليه البنيويون، عندما فسروا اللغة على أنها «بنية»، أو مجموعة من «البنى» المتناسقة بناءً على مجموعة من القوانين المحكمة.^(١)

ولست أريد هنا - أن أسبق إلى القول بأن الجرجاني قد وضع أسس المنهج البنيوي منذ ما يزيد على تسعة قرون، مضت، قبل أن يظهر البنيويون في أمريكا وأوروبا، وليضعوا منهج دراسة اللغة، وحقيقتها والكلام وأصول أدائه، ويفرقوا بين الدال والمدلول والمشار إليه، ويكشفوا العلاقات القائمة بين مؤلفات التركيب، وينظروا إلى العلاقة بين الدال والمدلول على أنها اعتباطية، ويعني ذلك عندهم أن «الدال لا ينطوي على أية إشارة أو إحالة على قيمة: (مدلول أو مضمون)، وإنما الصلة بين الدال والمدلول هي مجرد صلة اعتباطية»^(٢) إلى غير ذلك من المفاهيم التي لو تحريتها في ما وضع الجرجاني من دراسة في «دلائله» لرأيناها جلية في «نظرية النظم النحوي» التي وضع مبادئها، وبني أسسها بشكل دقيق واضح، ودافع عنها بصدق... ونريد أن نمرّ على بعض مصطلحات هذه النظرية محاولين استشفاف العلاقة بينها وبين مذاهب اللسانيين المحدثين.

١ - النظم - النظام - البناء

كون اللغة نظاماً - أو بنيةً أو نسقاً - هي فكرة، انطلق بها

المنهج البنيوي في عصرنا الحاضر، وأول من أطلق هذا التعريف للغة دي سوسير الذي أراد من وراء ذلك أن ينفي عن اللغة فكرة التطورية، وأن يصفها بأنها «نظام يركز على قوانين توازن تؤثر على عناصره، وترتبط في كل حقبة من التاريخ - بالنظام - اللغوي المتزامن... ومن الطبيعي أن تؤلف مجموعة المعاني - نظاماً - يركز على قاعدة من التميزات والمقاييس...»^(٣) وقد أطلق عليها لذلك لفظ «النسق» وهذه كذلك لا تعدو أن تكون بمعنى «النظام» الذي يعتمد على قوانين عامة تمتلكها اللغة - أية لغة - يلتزمها التكلم عند الأداء.

ولم يطلق سوسير مصطلح «بنية» أو «بناء» على النظام اللغوي، ولكنّ البنيويين الآخرين الذين جاءوا من بعده. فسروا قوله «النظام - النسق» بالبنائية، فبعد أن نشرت محاضراته سنة ١٩١٦ م: «محاضرات في علم اللغة» قدمت دراسة في مؤتمر لاهاي بهولندية عام: ١٩٢٨ م من ثلاثة دارسين هم: «جكسون» و«ترويتسكي» و«كراتشوفسكي» وقد عالجت هذه الدراسة قضية اللغة، وكونها «نظاماً» وبناءً، ثم أصدروا عام: ١٩٢٩ بياناً في مؤتمر «براغ» ليعملوا صلاحية المنهج البنيوي لاكتشاف قوانين بنية النظم اللغوية وتطورها^(٤) ويطلقوا مصطلح «البنية» على النظام اللغوي، فأصبحت «البنيوية» - عندئذ - منهجاً علمياً صالحاً لدراسة اللغات.

وبعد ظهور مصطلح «البنية» وقد ترجم «البناء» تناولها الباحثون بالتفسير والتعريف فاختلفت بينهم على اختلاف مشاربهم وأذواقهم. فجان بياجي يرى أنها «نسق من التحولات له قوانينه الخاصة بأعبائه نسقاً...»^(٥) ولابد لكل بنية من أن تتصف بالخصائص الثلاث: الكلية - التحولات - التنظيم الذاتي، غير أن المهم في البنية هو العلاقات المنظمة للعناصر المكونة، أو المؤلفّة للغة، وهو ما يعرف بقوانين البنية الداخلية ويعرف ليفي أشتراوس «البنية»: بأنها نسق أو نظام، فهي تتألف من عناصر يكون من شأن أي تحول يحصل للواحد منها أن يحدث تحولاً لسائر العناصر الأخرى. وهذا عنده واضح في دراسة البنى الاجتماعية.^(٦)

ويرى «جيل ديلاوز»: أنه لا تكون ثمة بنية إلا أن تكون ثمة لغة، فعين نتحدث عن شيء ما؛ فبمعنى ذلك أننا نتحدث بلغة ذلك الشيء الخاصة، وهي لغة «الأعراض» و «الأمارات» فإذا أردنا دراسة شيء، فلا بد من التعرف - أولاً - على لغته الخاصة أي: على رموزه وعلاماته، ويرى في «البنية»

أنها حقيقة ولكنها غير واقعية، وأنها مثالية وعقلية ولكنها غير مجردة، فضلاً عن أنها في العادة: لا شعورية. (١١)

ويذهب «لاند» في تعريفه للبناء إلى أنها كل مؤلف من ظواهر متماسكة بين أجزاء النظام، بحيث يتوقف كل جزء منه على الجزء الذي يحاذيه، أو يكون معه بناءً، فلا يمكن للجزء أن يكون إلا بفضل علاقته بالجزء الآخر مما قبله أو بعده.

يتبين من خلال هذه التعريفات أن «اللغة» بناء، وأنها نظام ونسق من العلامات، مترابط الأجزاء، يعتمد كل جزء فيه على غيره بعلاقات تنظيم الدلالات، بحيث لو اختلت العلاقة بين هذه الأجزاء لاختلت الصورة والمضمون. والعلامات، هي الألفاظ، وهي ما يعرف - عندهم - بالدال - أي: الصورة الصوتية - وهذه الصورة الصوتية متحدة بتصور ما بالدلول، وهو المضمون أو المحتوى.

نرجع الآن إلى تلمس هذه النظرات في اللغة ونظامها، في ما سبق إليه الجرجاني في كتابيه (الدلائل والأسرار) فنجد أن كون اللغة «نظاماً» أو «بناءً»، أو حتى «نسقاً» قد طرح بشكل واضح على لسان الجرجاني في كل أجزاء كتابه «الدلائل»، لأن الجرجاني وضع هذه النظرة في اللغة منهجاً يريد من خلاله تحقيق فكرة أن اللغة «نظم» ذو قواعد وأحكام ومعان اسمها بمعاني النحو ووجوهه، وأنها «بناء» كلما أحكم - على وفق متطلبات الأحكام والصناعة، كان أكثر بياناً ووضوحاً. وهذه بعض إیراداته في هذا المضمون.

- أنت تؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة، وبناء لفظة على لفظة. (١٢)
- صحة نظم الكلام ومزية نظمه خصوصية في (كيفية النظم وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض) (١٣)
- ولقد سبق في مقدمة هذه الفصلة من الحديث على نظرية النظم - عنده - أن نقلنا مذهبه في النسج اللغوي، وأحكامه فقد شبهه بترتيب الغزل، وضم طاقات الأبريسم بعضها إلى بعض في الديباج، وكل قطعة إلى أختها في البناء (وكل آجرة من الأجر الذي في البناء البديع). (١٤)

- وأن الألفاظ ترتب على نسق المعاني في النفس، (١٥)، لأن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم ترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس.

- وتتناسق الدلالات وتتلاقى المعاني على الوجه الذي يقتضيه عقل المتكلم.

- إنه لا بد من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص

ليس هو الذي طلبته بالفكر، ولكنه شيء يقع بسبب الأول ضرورة من حيث أن الألفاظ؛ إذا كانت أوعية للمعاني فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله - أولاً - في النطق. (١٦)

والتكلم «يحتاج في الجملة إلى أن يضمها في النفس وضماً واحداً» وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع يمينه - هاهنا - في حال ما يضع ييساره هناك (١٧) ولما كان النظم عند البنيويين يرتكز على قانون ينظم العلاقات في الكلام، كان ذلك - أيضاً - هو غرض نظرية النظم عند عبد القاهر، بل هو جوهر النظرية، فالنظم لا بد له من أن يرتكز على قواعد وقوانين تنظمه، لذلك لم تخل فكرة طرحها في هذا المجال من ربط بقوانين اللغة وأصولها، يقول:

- «ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها. (١٨)

ويعني ذلك أن الكلام - الأداء والأنجاز - يراعي حدود اللغة وقوانينها، بل أن هذه القوانين تفرض نفسها (بطريقة جبرية من جيل إلى آخر) كما يعبر البنيويون. (١٩) ويعني ذلك عند عبد القاهر أن اللغة - وهي نظام - تريد من ابنائها مراعاة أصولها الموضوعية، والجوازات التي تمنحها لهم، فجملة مبتدأ - مثلاً - (زيد منطلق) و(زيد ينطلق) و(ينطلق زيد) - هكذا يدخلها الجرجاني في المبتدأ والخبر - و(منطلق زيد) و(زيد المنطلق) و(المنطلق زيد) و(زيد هو المنطلق) إنما تتغير لاعتبارات مقننة وموضوعية في كيان اللغة، تتغير على وفق غاية المتكلم من المعاني والأغراض: «وذلك أنا لا نعلم شيئاً يتغيه الناظم غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروعه. (٢٠) وعند تحقق معاني النحو وأحكامه تتحقق صحة الكلام وفساده (٢١)، ومعاني النحو التي يقوم عليها «نظم الكلام» كثيرة كالتقديم والتأخير والفصل والوصل، والحذف والأضمار، والتعريف والتنكير، والأعادة والتكرير، فضلاً عن قضية الأسناد التام في تراكيب الكلام، وما يكمل هذا الأسناد من الفضلات والتوابع المعروفة في قواعد اللغة.

ويبدو أن استعمال لفظ (البناء) في تأليف الكلام معروف عند المنشئين، قبل أن يضع الجرجاني نظريته التنظيمية البنائية. ويروي الجرجاني عن بشار حين قال له خلف الأحمر: لم قلت في شعرك:

بكرًا صاحبي قبل الهجير إن ذاك النجاح في التكبير
(لو قلت يا أبا معاذ - مكانه :
بكرًا فالنجاح في التكبير.

كان أحسن .

فقال بشار: إنما بنيتها أعرابية ^(٣٣) كقولهم « بنيتها » إشارة إلى معنى البناء ويؤكد الجرجاني هذه النسقية والبنائية في أحكامه على اللغة في معظم المواطن التي تعرض فيها لاثبات هذه الحقيقة، فيقول في بناء القصيدة - مثلاً - على نسق ما يبينه شاعر آخر، وذلك إذا عمد شخص إلى شعر فصيح، فقرأه ونطق بالفاظه على النسق الذي وضعها الشاعر عليه. ويقول: « إذا تأملنا وجدنا الذي يكون في الألفاظ من تقديم شيء منها على شيء، إنما يقع في النفس، أنه نسق إذا اعتبرنا ما توخى من معاني النحو في معانيها ». ^(٣٤) « ذلك لأنه إنما يكون تقديم الشيء على الشيء نسقاً وترتيباً ». ثم يؤكد اختلال صورة النسق والنظام، لاختلال التقديم والتأخير، بالشكل الاعباطي، حين تضع قول أمرى القيس - مثلاً -

فما نبك من ذكرى حبيب ومنزل

هكذا: نبك قفا حبيب ذكرى ومن منزل.

ويقرر الجرجاني قبل الذين اكتشفوا أن المجتمع « بنية » والعلوم الرياضية والفيزيائية والاقتصادية واللغوية، وغيرها من العلوم الكونية « بنى » و « أنظمة »: أن العلوم التي لها أصول معروفة، وقوانين مضبوطة، قد اشترك الناس في العلم بها، وانفقوا على البناء عليها. ^(٣٥)

ولست أريد هنا أن استقصي مقولات الجرجاني في بنوية اللغة وكونها نظاماً ونسقاً ففي ما أوردت كفاية للتدليل على قوة نظرية النظم، وسبقها في مضمار الدراسة اللغوية التي بنى عليها الألسنيون المحدثون مناهجهم في البحث اللغوي.

٢ - اللفظ والمعنى والعلاقة بينهما:

وتبرز - هنا - حقيقة جديدة في النظر البنوي، يعتقد أنها بما توصل إليه البنويون - أو الكثير منهم - ولا سيما سوسير ومن تابعه في الألسنيات الحديثة، وهي حقيقة معنى الكلمات وصلة هذا المعنى بالدال، وهو اللفظ المصوت، ثم العلاقة بين الدال والمدلول في الكلم المفردة. فاللفظ، وهو عند سوسير « العلامة »، أو ما عبروا عنه بالصورة الصوتية أو « الدال »، له علاقة بتمثيل ذهني أو معنى ذهني هو (المدلول). فالدال هو

الصوت أو الأيماء أو الصورة المحسوسة أو الحركة. والمدلول هو المحتوى أو المضمون أو الفكرة، أو ما يعرف في العربية « بالمعنى » أما الدلالة بينها فهي التي تفسر العلاقة بين اللفظ والمعنى، وهذه العلاقة كما يرى سوسير علاقة اعتباطية تعسفية، أي أننا حين نقول: « رجل » فلا علاقة عقلية وصميمية بين: « رجل » - هذه الاصوات الثلاثة ومفهوم « رجل » في الواقع الخارجي. ويدلل سوسير على ذلك بأننا نستطيع أن نضع أصواتاً أخرى تدل على الشيء نفسه، كما في اللغات الأخرى مثل « HOMME » في الفرنسية، و« Man » في الانكليزية فالعلاقة بين الدال والمدلول علاقة صورية شكلية. ^(٣٦)

وربما كان لهذه النظرة السوسيرية من يتقدها من اللسانيين الآخرين، مثل « بنغنست » الذي ميز بين الدال والمدلول والعلاقة بينهما، وبين الدال والشيء والعلاقة بينهما كذلك، فالعلاقة بين الدال والشيء الواقع في الخارج هي التي ينظر إليها على أنها تعسفية.

وقد لقيت آراء سوسير في العلاقة بين الدال والمدلول قبولاً عند بعض الدارسين المحدثين، فذهبوا إلى أن اللغة نظام من العلامات التي ترتبط بمعانيها ارتباطاً اعتباطياً، وتعتبر هي ومعانيها على التساوي عن مدركات نفسية. ^(٣٧)

وحاولوا التفريق بين معنى عرفي للدال ومعنى استعماله. فمدلول الكلمة ينظر إليه من جهتين: طبيعية كما في الاستعمالات الأدبية والفنية للكلمة، وعرفية كما ترد في معناها المعجمي. ^(٣٨) وهذا التفريق - كما سنرى - ليس جديداً، بل لقد سبق إليه عبدالقاهر - كذلك.

ونحاول - الآن - أن نتلمس نظرات القوم في المبنى والمعنى لنرى الجهد الذي أضافوه إلى السابق في هذا المضمار.

ففرق الجرجاني بين « نظم الحروف »، أي تنظيم أصوات الكلمة الواحدة، وبين نظم الكلام، أي: بناء الجمل والتراكيب من المفردات. ويصدد « نظم المفردات من أصواتها المؤلفة لها » يقول الجرجاني:

« إن نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا التأظم لها بمقتضى في ذلك رسماً في العقل، أقتضى أن يتحرى في نظمها ما تحراه، فلأن واضح اللغة كان قد قال: « ربض » مكان « ضرب » لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد ^(٣٩).

هذا هو الشق الأول من النظم، أما الشق الثاني فهو قضية « نظم الكلام » وهو - طبعاً - يختلف عما سبق، « فليس الأمر فيه

- كذلك -؛ لأنك تقتضي في نظمها آثار المعاني، وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس . وهو ما سنبينه في تطابق البنى الخارجية مع البنى الداخلية في نفس المتكلم.

فالشق الأول من كلام عبدالقاهر يجرنا الى وضع الحدود الآتية:

أولاً: إن الأصوات اللغوية شيء ودلالاتها شيء آخر.
ثانياً: ليست هناك علاقة عقلية بين المفردة اللغوية ومعناها، ولا هي بمقتضى قانون معين، ويعني ذلك أن العلاقة حرفية، أو اعتباطية أصطلح عليها واضعو اللغة.
ثالثاً: إن المثال الذي وضعه عبدالقاهر تأكيد واضح لأصطلاحية اللغة.

وهذه المبادئ في دلالة المفردة، والعلاقة بينها وبين مدلولها هي من أهم الأسس البنائية التي يتشبع بها اللسانيون المحدثون.

ولما كان اللفظ ذا معنى معجمي اصطلاحى، يتغير بتغير الاستعمال، كما سبقت الإشارة، فلا بد لنا من أن نترسم هذه الصورة في مذهب الجرجاني «البنائي» . . . ونحن واجدون ذلك في قوله صراحة:

«إن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت بها الفضيلة وخلاتها في ملامة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ.»^(٣١)

والتأمل في قوله «ملازمة معنى اللفظة . . .» الخ ما وضعنا تحت خطأ من عبارة الجرجاني يقف على حقيقتين هما:

أ - ملازمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها وهذا هو المعنى الطبيعي الذي أشرنا إليه في ما مضى من البحث، وهو معنى يحدده الاستعمال، وعلاقة المفردة بما قبلها وما بعدها، فليس هو نظماً اعتباطياً غير مبني على قصد أو غرض يريد هما المتكلم، ويرمي اليهما، ويوضح ذلك بقوله: «هو نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه من بعض، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء الى الشيء كيف جاء واتفق»^(٣٢)

ويشبه ذلك بالصياغة والنسيج المحكم «وكذلك كان عندهم نظيراً للنسيج والتأليف والصياغة والبناء والوشى، والتحرير، وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل «لفظ»، حيث وضع علة تقتضي كونه هناك، وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح.»^(٣٣)

ب - صريح اللفظ، يريد به معناه المعجمي، لأن الاستعمال الطبيعي للفظ يضمني عليه معنى آخر غير معناه الصريح المتعارف عليه، ويؤكد هذه الحقيقة في أكثر من موضع من «دلائله»، فالجرجاني يفرق بين معاني المفردات في اختلاف موضعها من الاستعمالات والحالات والسياقات، فيقرر «أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر، كما هو العبرة في حمل الحفي على الجلي . . .»^(٣٤) واللفظ مرهون بالسياق وصورة التعبير، فدلالته المتجددة يفرضها الشكل الذي تقع فيه من كلام المتكلم. «وذلك أن ليس كلاماً في ما يفهم من لفظتين مفردتين نحو: (قعد) و(جلس) . . . ولكن في ما يفهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر.»^(٣٥)

وبناءً على ذلك كله فقد ذهب الجرجاني الى وضع حدين للمفردة في حقيقة معناها في الاستعمال يسمى الأول «المعنى» وهو معناها العرفي الرمزي المعجمي، ويسمى الثاني «معنى المعنى» وهو الذي يتأتى عن طريق الاستعمال . . . وهو الذي يحققه طريق القصد والغرض والمجاز في التعبير. يقول:

«ما تصل إليه من المعنى بظاهر؛ فهذا هو المعنى؛ فإذا كنت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ - وحده - بل وجدت للمعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض . . . فذلك هو «معنى المعنى» ويتأتى لك عن طريق المجاز . . . وذلك نحو: «طويل النجاد، كثير الرماد» .

و «رايتك أسداً» . . . ثم يختصر تعريفه لقضية التفريق بين معنى المفردة المعجمي، ومعناها المتولد من الاستعمال، بقوله: المعنى ومعنى المعنى.

وأراد بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل اليه بغير واسطة، ومعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفهم بك ذلك المعنى الى معنى آخر.^(٣٦) ومعنى المعنى هذا الذي يشير اليه الجرجاني هو الذي عرفته الدراسات اللغوية الأوروبية. The meaning of meaning)

والجرجاني - كما يتبين من خلال نظريته - يخصص للمعنى مكاناً كبيراً في أصولها وأركانها، بل إن الدراسة اللغوية عنده تقوم على أساس «المعنى» قبل كل شيء، وهو بهذا يخالف البنويين الذين أقاموا منهجهم على درس اللغة درساً صورياً شكلياً، بالنظر الى الصور اللفظية المختلفة داخل اية لغة، ولم تحاول البنوية الأمريكية الانفلات من النزعة الصورية في دراسة اللغات الهندوأوروبية.^(٣٧) ولكن الخط البياني - اليوم - أخذ يشير الى اتجاهات جديدة في التيارات البنوية تنبئ علاقة اللغة

بالفكر، وأهمية المعنى في دراسة أية لغة، « فالمعنى هو الهدف المركزي الذي نصوب اليه سهام الدراسة من كل جانب »^(٣) فدراسة الصوت مع الشكل الصوتي ثم دراسة الصرف والنحو، ودراسة الدلالة المعجمية، والاستعمالية أو السياقية كل ذلك يسير في طريق المعنى لا غير، فكل فرع من:

النحو ←

الصرف ←

الدلالة ←

المعنى السياقي ←

الصوت ←

الوظيفة الصوتية ←

← تكون في خدمة المعنى

اللغة.

وعلى أية حال، فإن التقسيم الثلاثي في النظرية الدلالية عند البنيويين - ولا سيما « بنفست » معروفة^(٤). فهل وقف الجرجاني عند « ثنائية الدلالة » أم تعداها الى ثلاثيتها ؟ ١.

يقول الجرجاني: « كيف يتصور أن تسبق « الألفاظ المعاني » وان تتقدمها في تصور النفس ؟ إن جاز ذلك جاز أن تكون اسامي « الأشياء » قد وضعت قبل أن عرفت « الأشياء » وقبل أن كانت »^(٥).

وعبدالقاهر هنا يوضح مفاهيم لسانية دقيقة ينبغي الوقوف عندها.

١ - لا يمكن في الواقع أن تكون هناك ألفاظ ما لم يكن لها معنى يسبقها، فاللفظ يوضع لمعنى من المعاني، أو شيء من الأشياء.

٢ - يجب أن يكون الشيء في الواقع الخارجي مشاهداً محسوساً ثم يتفق على تسميته بالدوال أو الألفاظ. وهذه هي الصورة ليلاد الألفاظ، وليس العكس.

٣ - يحدد بقوله هذا مفاهيم ثلاثة لنظرية الدلالة هي: - الألفاظ - وهي الأصوات أو الدوال أو المستويات التعبيرية، كما أطلق عليها الكلوسيمانتيكيون.

- المعاني: وهي المدلولات، أو مستويات المحتوى. - الأشياء، وهي المرجع أو الشيء المشاهد في الواقع الخارجي.

- وبالتالي فإن اللغة - عنده - من إبداع الإنسان ووضعه وهذا كله يؤكد لنا أسبقية النظرة اللسانية الدقيقة في نظرية النظم عند عبدالقاهر، ووضعه لأسس البنائية الحديثة في دراسات اللغة. ولم تكن هذه المقولات قد وردت عرضاً من غير قصد في كلامه، بل تراه يؤكد بها بين الفينة والأخرى، بما يدل على عمق إيمانه بها، وشقه الطريق الى تحقيق هدفه بهدي منها. وها هو مرة أخرى - يقوي تقسيمه الثلاثي لقضية الدلالة، فيقول: « إن العقلاء بنوا كلامهم إذ قاسوا، وشبهوا على أن « الأشياء » تستحق « الاسامي » لخواص « معاني » هي فيها دون ما عداها^(٦). فيمر على ثلاثة مصطلحات: الشيء، والاسم الملفوظ، والمعنى وهو ما يعرف بالصورة الذهنية عند بعض البنيويين^(٧)، ويثبت - بشكل واضح - أن اللغة نتاج بشري، لأنه يرى أن للعقلاء يبدأ في الوضع والأحداث، وهم عندما أرادوا

اذ كل هذه الفروع تتجه الى المعنى خلال الدراسات الخاصة.

وفي إطار هذا الاتجاه، بدىء الآن في إرساء الدراسة اللغوية على المنطق^(٨) والمعقول، وجعلت نظرية النظم النحوي هدفها الأول دراسة المعنى؛ لأن من المنطق أن يقوم نظم الكلام وترتيبه على معاني الكلم، يقول الجرجاني: « النظم والترتيب في الكلام عمل يعمل به مؤلف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها »^(٩) ويلمح من خلال كلامه أن الفضل دائماً للمتكلم المبدع لأنه يقصد الى المعنى دائماً فينشيء ما يشاء من الكلام تبعاً لما يريد من معان، أما الذي يعيد كلام الآخرين ويحكى، فإنما هو مقلد بيقاوي. وبين هذه النظرة وما يذهب إليه المنهج التوليدي من حركية التغيير اللانهائي في الأبداع اللغوي خيط من الوصل رفيع^(١٠) كما ترى.

وما دعنا نبحث في موضوع الدلالة، والمعنى، فإن المنهج البنيوي قد اختلف أفراده في اتجاهاتهم حول تفسير الدال والمدلول والمرجع أو الشيء، فقد قصر سنوسير دراسته على وجود دال وهو الصوت، ومدلول، وهو المفهوم أو المعنى، وزاد آخرون على هذا المصطلح المرجع، فكل من الدال والمدلول في علاقة مع الواقع الخارجي المعروف بالمرجع^(١١)، وطرح « هلمسليف » مصطلحات أخرى في هذا الجانب، فقد استغنى عن الدال والمدلول، وأحل محلها « مستوى التعبير » وهو الصوت، و « مستوى المحتوى » وهو المعنى أو المضمون، وسميت مدرسته (بالكلوسيمانتيكية) بما أنطوت عليه من تغيير للاتجاه في دراسة اللغة الى اعتبار التاريخ والاجتماع ظاهرتين مؤثرتين في مسار

- ويعطي مختصراً لقضية التعليق هذه فيقول:

«وختصر الأمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد، وأنه لابد من مسند ومسند إليه، وكذلك السبيل في كل حرف رأته يدخل على جملة...»^(١٨)

ومهمة التعليق هذه جوهرية في التمييز بين صحة الكلام وفساده، فموقع اللفظ، وملاءمته لما بعده وما قبله، وطبيعة العلاقة بينه وبين الكلمة الأخرى كفيلة بجعله كلاماً سليماً مقبولاً أو فاسداً مرفوضاً. ولذلك نجد الجرجاني يفسر هذه المكانة المركزية للنظم في نظريته بقوله: وهل قالوا: لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافه: قلقة ونابية ومستكرهة، إلا و غرضهم أن يعبروا بالتمكن عن «حسن الاتفاق» بين هذه وتلك من جهة معناها وبالقلق والنوع عن «سوء التلازم»^(١٩).

ويعيد هذا المنطق نفسه في الموضوع نفسه من الكتاب فيقول: «وهل نجد أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها - أي: من المفردات في داخل الجملة - وفضل مؤانستها لأخواتها»^(٢٠).

ويقول - كذلك:

«إن الألفاظ تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها من ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ». وقد مضى هذا في ما سبق من حديث.

ويقول في موضوع التعليق: «(٢١)»

«إذا رجعت الى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، ويبقى بعضها حل بعض، وتجعل هذه بسبب تلك»

وإذا فهمنا أهمية علاقة الكلم بعضها ببعض داخل الكلام وجب - إذن - أن نعرف أن تكون العلاقة طبيعية بين المفردة وأختها، فإذا انحرفت العلاقة عن طبيعتها فلا بد من أن تكون - هناك - صور أخرى من العلاقات بين الكلم في التراكيب، ومن هذه الصور في العلاقة، طريقة المجاز، لأنها وسيلة دقيقة للتمييز بين حقيقة المعاني ومجازيتها، فالجرجاني ينتقد البلاغيين الذين يرون أن روعة القرآن الكريم واعجازه يكمنان في لفظه وفي فصاحة مفرداته من غير أن ينظروا الى نظمه، ومواقع المفردات في داخل تراكيبه، وعلاقة هذه المفردات بعضها مع بعض، يقول^(٢٢): «أن يسلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه الى الشيء، وهو لما هو من سببه، ويرفع به ما يسند إليه، ويؤى بالذي الفعل له في

وضع اسم لمسمى معين، حاولوا التوفيق بين صفة الشيء المسمى وما يوافقه من الأصوات أو الدوال عليه، وهذا ما عبر عنه بقوله: (خواص معاني)... وربما نجد مصداقاً لقوله هذا ما يراه المؤمنون بنظرية محاكاة الأصوات في اللغة، وربما - أيضاً - دل الكثير من الدلالات على مدلولاته من هذا الطريق، كقولنا «فر العصفور» لما يحدثه من صوت: «فرفرة» و«صر الجندب» لما يحدثه من صوت «صرصرة» و«خر الماء» لما يحدث من صوت «خرخرة»... الى غير ذلك..

وهذا النظر - على اية حال - مذهب يعتنقه الكثير من الباحثين في قضية اللغة البشرية، ومصدرها، له وعليه حجج وبراهين. ولكن الذي يمكن استخلاصه من نظرية العلاقة بين الدال والمدلول عند الجرجاني أن هذه العلاقة تبقى اعتباطية، متمثلة في ما أورده من مثال بين معنى الضرب في الفعل «ضرب» ومعناه، فيما لو وضعت بدلاً من «الضرب»، «ربض» - مثلاً - يقول الجرجاني: «فلو ان واضح اللغة كان قد قال: ربض، مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد»^(٢٣) والتوفيق بين قوله هذا وقوله السابق أن واضح اللغة قد يلاحظ بعض الاتفاق في مواصفات الشيء المسمى لما يطلق عليه من الدالات الصوتية، كما مثلنا في بعض مفردات اللغة، وهذه الصورة يمكن ملاحظتها - في الأقل - في مفردات العربية.^(٢٤)

٣ - العلاقة - التعليق

والتعليق ركن من أهم الأركان التي ترتكز عليها نظرية النظم النحوي، ويعني عند عبد القاهر علاقة مفردات الجملة بعضها ببعض، كعلاقة الفعل بالفاعل، وعلاقة المبتدأ بالخبر وعلاقة الصفة بالموصوف، وعلاقة الحرف بالفعل، أو بالاسم، الى غير ذلك من العلاقات التي تدخل أساساً في عملية نظم الكلام وصحته على وفق المستوى الصوابي المطلوب في قواعد اللغة. وهذه هي صور تعلق الكلام بعضها ببعض في كلام الجرجاني يقول عبد القاهر:

- ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض.^(٢٥)
- وللتعليق في ما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام:

١ - تعلق اسم باسم.

٢ - تعلق اسم بفعل.

٣ - تعلق حرف بهما.

المعنى منصوباً بعده مبيناً أن ذلك الاسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول، إنما كانت من أجل هذا الثاني، ولما بينه وبينه من الاتصال والملازمة .

وحاول توضيح هذه القضية بمثال من القرآن الكريم وهو قوله - تعالى - « واشتعل الرأس شيباً »، فإنه لو كان اللفظ : « واشتعل شيب الرأس » أو « اشتعل الشيب في الرأس » على الأصل لم يفد ما أفاده الأول من معاني الشيب الذي يفيد الشمول والشيوخ والاستقرار حتى لم يبق شيء من سواده .

كما تقول : « اشتعل البيت نارا » و « اشتعلت نار البيت » فالأول يفيد العموم، والثاني مقصور على النار . وهذا كله يرجع إلى النظم الجيد الذي يقوم أساساً على صحة العلاقة وقوتها في داخل الكلام، بين المفردة واختها .

ومن الطبيعي أن الذي يفرض جودة التعلق للكلمة ببعضه ببعض هو المعنى، مع مراعاة أصول النظم، وهي معاني النحو من فاعليه ومفعولية . الخ وأنت ترى الجرجاني يسعى وراء تحقيق ذلك، فيقول : «^(٣٧)

« معلوم علم الضرورة أن لن يتصور أن يكون للفظ تعلق بلفظة أخرى من غير أن تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك . ويراعى هناك أمر يصل أحدهما بالآخرى »

وهل يظن ظان أن الأمر الذي يصل أحدهما بالآخرى غير « معاني النحو »، فلو خالفنا في الحدود، وأدخلنا حرف الجر على الفعل - مثلاً - وقلنا : (في يدرس محمد البيت) نكون قد أغفلنا ركناً مهماً من أركان النظم وهو صحة التعليق، ولذلك نقل لنا الجرجاني صوره من هذا الاختلال، حين طلب منا أن نعلم إلى قول امرئ القيس « قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل » «^(٣٨) ونزيل أجزاءه عن مواضعها، ونضعها وضعاً يمتنع معه دخول شيء من معاني النحوف فيها، فنقول : « من نيك قفا حبيب ذكرى منزل » ثم ننظر هل يتعلق منا فكر بمعنى كلمة منه ؟ ... « ان الفكر لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو، ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو » .

من هذه الزاوية التي ينظر منها الجرجاني نجد أن اللغة تبدو، وكأنها ظاهرة بالغة التعقيد، وأن دراستها تقتضي إيجاد نظرية تفسر القضايا اللغوية، ولو لا ذلك لم يحاول الجرجاني أن يضع لنفسه هذه النظرية التي بناها على أساس أن اللغة نظام، وأن هذا النظام تحكمه علاقات بين عناصره، تنظم تراكيب الكلام وجمله .

وهذه الزاوية نفسها نظر منها اللسانيون المحدثون وبنوا عليها مناهجهم في البحث اللغوي، مع اعترافهم بأنها منهج قديم . يقول ميشال زكريا في منهج دراسة اللغة : « في الواقع يقتضي النشاط العلمي التصنيفي لحظة أكبر عدد ممكن من المعطيات المعدة للدراسة وتصنيفها وفق ترتيب معين، ويهدف تبيان الصلات أو العلاقات القائمة فيما بينها، ويقتصر عمل الباحث اللساني، في ظل النهج التصنيفي، على ملاحظة أكبر عدد ممكن من الكلام الخطي أو الشفوي، وعلى دراسة عناصره المؤلفات - المورفيمات والفونيمات - وعلى تصنيفها وفق فئات متنوعة .

إن النهج العلمي التصنيفي نهج قديم - جداً - ومعروف، في هذا المجال . . . وفي مجال اللسانية تعتمد المدارس البنائية المختلفة النشاط العلمي التصنيفي وتسعى إلى وضع وصف للغة يحدد عناصرها المؤلفات، ويدرس العلاقات القائمة فيما بينها . «^(٣٩) ترى هل الاتفاق بين ما يراه الجرجاني من كون اللغة نظماً لكلام يتعلق ببعضه ببعض مع ما يراه اللسانيون في هذا المضمار كان محض صدفة أم كان هناك نهج علمي فرض وجوده على سيبويه وابن جني ثم الجرجاني وغيرهم ممن تصدوا للبحث اللغوي بعقول متفتحة، ورغبة في الوصول إلى حقائق الأمور من طريق الملاحظة والتجربة، والتحليل، والمنطق، حتى كان ذلك كله مدعاة إلى الأشادة بما بذلوا من جهد ؟ يقول روبنز (Robins) في مقدمة تاريخه الوجيز لعلم اللغة : (ان العمل اللغوي عند الصينيين والعرب والهنود قد درس دراسة مستقصاة، ولكن من موقعه في السياق الثقافي والتاريخ الأدبي لتلك الشعوب » . «^(٤٠)

ويرى كارتر - وهو أحد دارسي كتاب سيبويه - في دراسة سيبويه اللغوية، ان كتابه : « يقدم نموذجاً من التحليل البنيوي، لم يعرفه الغرب حتى القرن العشرين » . ويقدر كارتر أن : لو « ولد سيبويه في عصرنا هذا لثبوا منزلة وسطاً بين دي سوسير، وويلو مفيلد » «^(٤١) هكذا يرى الغريسون المنصفون رأيهم في الدراسات اللغوية العربية، ويحاولون اليوم أن يترسموا خطأ أولئك الأفاضل من علمائنا، ومع ذلك نرى بين ظهرانيهم من يعجب بهم، ويشيد بصنيعهم، وكأنهم هم أصحاب الأبداء لا أسلافنا وعلمائنا الأقدمون !

يقول باحث عربي شذته منهجية الغرب إليها في بعض صورها، في مكانة علماء الصرف العرب، ودراساتهم الدقيقة منه، ان هذه الدراسات : « أفردت الصرفيين العرب بمكان لا يدانيه أي مكان آخر في عالم اللغويين قديماً وحديثاً، ولا يزال

كشفهم عن النظام الصربي العربي موضع الإعجاب والاحترام، وسيظل دائماً - كذلك - في نظر اللغويين في مختلف أنحاء العالم^(٨٨).

وأراني قد انحرفت - قليلاً - عما نحن بصدد، وذلك أننا نبحث في موضوع « التعلق » و « علاقة » الكلام بعضه ببعض، وصله ذلك « بالنظام » أو « النظم » في الجمل واختلاف تركيبها.

فالبنويون مختلفون في مسألة « العلاقة » بين العناصر التركيبية، ففي الوقت الذي نجد فيه سوسير يذهب إلى أن العلائق بين العناصر تدخل في مسألة النظام، وهو مذهب الجرجاني في ما قدمنا، نجد هلمسليف يخالف هذا المذهب فيرى وظيفة العناصر قبل أن تكون تنظيمية، فالوظيفة التي يؤديها العنصر جوهرية في التركيب، ولذلك يرى أن مثل قولنا : « الليلة الهلاك » عبارة جيدة من ناحية تأدية كل عنصر منها وظيفته المطلوبة. وهذا ما يعبر عنه الوظيفيون بقولهم : « أن كميتين ثابتتين تستدعي أحدهما الأخرى، بينهما وظيفة التشارط، وكل واحدة منهما تستقل عن الأخرى، أي : بينهما استقلال داخلي، تبقى وظيفة هذه العلاقة بين ثابت ومتغير وظيفة لتحديد كل عنصر لما يصاحبه^(٨٩) ».

ويعتمد هلمسليف في العلاقة بين العناصر على القياس، أي على انسجام العناصر بعضها مع بعض، وهو ما تبنته مدرسة « براك » وجعلته حقيقة في السلسلة الكلامية^(٩٠).

ويرى هلمسليف - أيضاً - أنه ليست هناك لغة تتميز بحرية ترتيب عناصرها، فكل عنصر تتحدد علاقته بالذي يجاوره^(٩١). وتأمل قوله هذا وقارنه بقول الجرجاني « إذا ثبت الفرق بين الشئيين في مواضع كثيرة، وظهر الأمر بأن ترى أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه وجب أن تقضي بثبوت الفرق حيث ترى أحدهما قد صلح في مكان الآخر، وتعلم أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر... وينعكس لك هذا الحكم، أعني : أنك إذا وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه، - كذلك - تجد الفعل يقع، ثم لا يصلح الاسم مكانه، ولا يؤدي ما كان يؤديه^(٩٢) ».

ويقوله - كذلك - : « وهل نجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها^(٩٣) ».

وتتردد مثل هذه الأحكام في علاقات العناصر بعضها مع بعض - كثيراً - بحيث تأتي النظرية - عنده - على كل أجزاء

مذاهب البنويين، واختلافاتهم، فما يسمونه « العلاقة القياسية » يسميه الجرجاني : مؤانسة المفردة لجاراتها، أو مجانستها لها، وملاءمتها، وما يسميه البنويون - أو بعض اتجاهاتهم - بالعلاقات المركبة نجده عند الجرجاني في عبارة : « يعتبر مكانها من النظم »، لأن النظام عند هلمسليف هو « المركبات أو العلاقات المركبة ».

إن مثل هذه اللقاءات بين المدارس البنيوية من جهة ونظرية الجرجاني في النظم من جهة أخرى لتؤكد لنا حقيقة لا يمكن تجاهزها، وهي أن البنيوية في اللسانيات المعاصرة لا تعدو أن تكون أجتراراً لنظرية النظم الجرجانية، وإن غيرت الأولى - أعني البنيوية - مصطلحاتها، لأنها تكلمت بلغة العصر، ولغة قوم لم يكونوا عرباً، وأقامت دراساتها بأدوات غير الأدوات التي استخدمها الأقدمون.

ولقد حدثني أحد الأصدقاء من أساتذة كلية الآداب في جامعة القاضي عياض، كان قد حصل على شهادة عليا من فرنسا على يد أحد أساتذة البحث اللغوي البنيوي، أنه قام بترجمة نصوص من كتاب « دلائل الإعجاز » إلى اللغة الفرنسية، وأطلع عليها جملة من المعنيين بهذا الشأن فرأهم يقرأون هذه النصوص المترجمة، ويبدون إعجابهم بها، وكأنهم لم يطلعوا عليها، ولم يبلغهم شيء عنها. وصاحبي يعتقد أنهم يعرفونها جيداً - ولكنهم يخفون الحقيقة لأنها دافعة، عهد كل ما سحروا به أعين الناس من البهارج، ولا يفلح الساحر حيث أتى^(٩٤). فهم لا يخفونها على أنفسهم... لأنهم يعرفون هذه الحقيقة، ولكنهم يخفونها على طلبتهم؛ لئلا يكتشفوا العلاقة بين السارق والمسروق، ويضعوا أيديهم على الأصول والفروع.

وليس غريباً أن نرى في كتبهم إشارات متناثرة إلى بعض هذه الأبداعات المتميزة عند الباحثين العرب، كما نرى في « مفاتيح الألسنية » لجورج مونان، وهو يتحدث عن علم الأصوات في أوروبا، وصلته بعلم الأصوات التاريخي^(٩٥). وكما نرى من اعترافات تشومسكي في أنه اتخذ من النحو التقليدي منطلقاً لنحوه التوليدي، ومعلوم أن النحو « السلاتيني » والسكريتي والعربي « يمثل كل واحد منها جزءاً من النحو التقليدي العام للغات ».

٤ - الجملة بنية صوتية لمعنى في النفس (تحويل)

من المنطلقات العظيمة التي وضعها بنوية الجرجاني، التهويء النفسي، والاستعداد الذهني، لنظام الجملة الداخلي، أو

النطق^(٣١) أي : يجب ان يتحول ما في النفس ، الى بنية منطوقة ، وهي الجملة المطابقة للقواعد .

ويمكن ان تستمد من قوله مسائل تدخل في صلب المذهب التحويلي ، وذلك أنه يقرر :

أ - أن الجملة المنطوقة تنطبق على ما هو في النفس من بناء المعنى ، وهذا ما يقابل الأداء performance والكفاءة Competence عند تشومسكي على اعتبار أن القدرة - أو الفكاية كفاءة بالإنجليزية البنية العميقة ، والأداء تحقيق للبنية السطحية^(٣٢)

ب - ان التذكير بتكوين الجملة يوجب تركيب معانيها في النفس قبل تكوّن الدالات المترتبة في النطق عليها . وحين نقارن بين هذه المفاهيم الجرجانية ، ومفاهيم تشومسكي في هذا الموضوع نرى أن تشومسكي يذهب الى « أن البنية العميقة - وان لم تكن ظاهرة في الكلام ، هي ، الى حدّ كبير أساسية لتفهم الكلام ولإعطائه التفسير الدلالي .

وما لا شك فيه أنّ هذه البنية ضمنية ، وتتمثل في ذهن المتكلم - عبر عنها الجرجاني بداخل نفس المتكلم ، والمستمع فهي حقيقة عقلية قائمة ، يعكسها التتابع الكلامي المنطوق الذي يكون البنية السطحية ، من هنا ترتبط البنية العميقة بالدلالات اللغوية ، أي : انها تحدد تفسير الجمل الدلالي في حين ترتبط البنية السطحية بالأصوات اللغوية المتتابعة - عبر عنها الجرجاني باللفظ الدال مرة ، والألفاظ المترتبة مرة أخرى - في النطق - وتحدد تفسير الجمل من الناحية الصوتية^(٣٣) . والمعنى الذي قصد اليه الجرجاني هو أن المتكلم عند صناعته الكلام يقف على محورين أساسيين هما محور الاختيار ومحور التوزيع ، فالأول يختار به الألفاظ ، والثاني ينظم به الكلام .

ويلاحظ في مذهب تشومسكي ، ان علاقة « البنية العميقة » هي علاقة جذرية بترتيب المعنى في الذهن ، وهذا هو الذي عبر عنه قبل ما يقرب من الف عام عبدالقاهر بقوله : « يترتب المعاني في نفسه ، وينزلها ، ويبني بعضها على بعض »^(٣٤) ويقول : « لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه »^(٣٥) . وينتهي الجرجاني الى فكرة العلاقة الأساسية بين البنية العميقة والسطحية في نظر التوليديين التحويليين ، الذين يرون أن البنية العميقة تقوم بما يأتي :

١ - انها تكون المداخل بالنسبة للمكوّن الدلالي ، ويتم التفسير الدلالي من خلالها .

٢ - تبرز اعتماد مفهوم التحويل ، وذلك أن التحويل عملية ذهنية تقرر بين بني الجمل « العميقة » « والسطحية » .

بنية الجملة الداخلية - مضمونها وفكرتها ، وهو يقترب من مفهوم البنية العميقة عند اللسانيين المحدثين ، ولا سيما ، التوليديين التحويليين والمعروف أن معنى البنية يشمل الجانبين في اللغة ، يشمل صورتها وشكلها من جانب ، ويشمل معقوليتها من جانب آخر ، فاللغة عند البنيويين ، ولا سيما البنيوية الأوروبية ، نظام أو نسق من المعقولة ، بل هي قانون يفسر تكوين الشيء ومعقوليته^(٣٦) .

وعلى هذا فالعلاقة بين المعنى الوجداني في النفس ، وما يعبر عنه بالأصوات علاقة ترجمة أو تحويل لما وقر في الذهن من معان مترتبة على نظام معين ، أو نسق ما ، وحين نريد فهم العلاقة بين البنى السطحية والبنى العميقة عند التحويليين نجد هذه الصورة نفسها هي المقصودة عندهم ، فالتحويليون يرون أن البنى السطحية مستمدة من البنى العميقة - من طريق التحويل - ؛ ولذلك يكون من واجب اللغوي البحث عن البنى العميقة التي تمثل الشروط الضرورية لتعلم اللغة ، نظراً لوجود كليات لغوية مشتركة لدى الإنسان^(٣٧) . وتشومسكي يريد بالبنى العميقة هنا قواعد اللغة^(٣٨) وهي التي سماها الجرجاني بـ « معاني النحو » التي يزاعها المتكلم .

والذي يهمننا من هذه النظرة امران ؟

أ - العلاقة القائمة بين ما يعرف بالبنى العميقة والبنى السطحية .

ب - أن البنى العميقة تمتلك الشروط الضرورية لتعلم اللغة . فهل المح الجرجاني في نظريته الى شيء من هذا الفهم ، أو هل وضع لذلك أصلاً في دراسته ؟

فمن أقواله في تنسيق الكلام وترتيبه موافقاً لما في العقل قوله : « تناسقت دلالاتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل »^(٣٩) .

ومن كلامه في موافقة البنية في النفس للبنية في المنطق قوله :

« يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس ، ثم النطق بالألفاظ على حدودها »^(٤٠) ويقول في تقرير حقيقة : ان نظم الكلام إنما يأتي نظماً لمعانٍ في النفس : « انه لا بدّ من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص . ليس هو الذي طلبته - بالفكر - ، ولكنه شيء يقع بسبب الأول ضرورة - أي : المعنى في النفس - من حيث أن الألفاظ اذا كانت أوعية للمعاني ؛ فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها ، فإذا وجب أن يكون - أولاً - في النفس وجب للفظ الدال عليه ، أن يكون مثله - أولاً - في

٣ - ان الكليات اللغوية تنتمي أساساً الى البنية العميقة .

٤ - تحدد الوظائف النحوية ، وترتب عناصر الجملة : (٣١)
ومن هنا يبين أن الأساس في تكون الجمل هو ما سبق هذه العملية
من التفكير ، والمعمولة ، وهو ما عبر عنه بالبنية العميقة . وعبر عنه
الجرجاني بقوله :

« إنك ، إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك ، لم تحتاج
إلى أن تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ ، بل تجدها ترتب لك
بحكم أنها خدع للمعاني ، وتابعة لها ولا حقة بها ، وأن العلم
بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في
النطق » . (٣٢)

وفهم من قول الجرجاني أن المعاني إذا رتبت في النفس لم
تحتاج الى ترتيبها في الألفاظ عند النطق ، أنه يريد أنها تحول من
الذهن الى النطق ، بحسب مفهوم التحويل الشومسكي وأنها
مرتبة قبل تحولها بحسب وظائفها النحوية وعناصر تكوين الجملة
عنده . . وهذه الفكرة الأخيرة أشار اليها الجرجاني بشكل صريح
حين قال : « لا يكون النظم الا بأن تنظر الى الألفاظ مرتبة على
الانحاء التي يوجبها ترتيب المعاني في النفس . . وان النظم هو
توخي معاني النحو في معاني الكلام » (٣٣) والبنية العميقة هي
القواعد الأساسية للغة .

ومن أقواله في هذا المضمار قوله : « انك ترتب المعاني أولاً
في نفسك ، ثم تحول على ترتيبها الألفاظ في نطقك . . ان الانسان
لا يستطيع أن يجيء بالألفاظ مرتبة الا من بعد أن يفكر في المعاني
ويرتبها في نفسه » . (٣٤)

إن هذا المنهج في التفكير اللغوي عند الجرجاني لم يكن
عملاً اعتباطياً أو قولاً عابراً ، وإنما هو منطقي عملي ، ونظر دقيق ،
وسلوك علمي صحيح نهجه في كل ما كتب حول نظرية النظم ،
وأسسها ومبادئها ، فكان بذلك السابق الى النظر البنوي في
اللغة ، قبل أن يوجد سوسير ومارتيني وطينير ويلومفيلد
وتشومسكي ، ومن الأنصاف أن يقال : « إن ما جاءت به
الدراسات اللسانية الحديثة لم يكن طفرة من لا شيء الى إبداع ،
ولما هي إضافة حلقة الى حلقات متواصلة كان البحث اللغوي
العربي قد وضع سلسلتها بشكل محكم وتام . ومن الحق القول -
أيضاً - إن أدوات البحث المعاصر ووسائله ومصطلحاته تختلف
عن البحث اللغوي المتقدم ، ومن هنا كان الاختلاف الجزئي في
بعض النتائج ، والاختلاف الشكلي في الأساء ، والمصطلحات
والعناوين .

٥ - الجملة الأصولية :

من المعروف في البحث اللغوي الحديث ، أن
« العلاقات » بين مؤلفات الجملة هي التي تكشف عن طبيعة
العلاقة أو تنافرها ، وأن مناسبة « الموقعية » أو - الخاتية - للمفردة -
داخل التركيب ، هي التي تحدد « أصولية الجملة » - ويراد بها
موافقتها لقواعد اللغة - أو انحرافها . إذا خالفت الأصول المرعية
في قواعد تلك اللغة .

وفي هذا المضمار يحدد شومسكي - في إطار الجملة
الأصولية - أنها الجملة الصحيحة (أي - الجملة الموافقة لقواعد
اللغة » . والجملة غير الصحيحة بالجملة غير الأصولية . يقول
ميشال زكريا : « ونقول بأن قواعد اللغة تولد - فقط - الجمل
الأصولية - أو بكلام آخر تتيح إنتاج وتعداد كل جمل اللغة
الأصولية ، والجمل الأصولية لا غير - كما تحدد القواعد كل الجمل
المختلفة في اللغة ، وتمنع في الوقت نفسه الجمل غير الأصولية من
أن تتكون .

إن الجملة أصولية . في لغة معينة ، إذا كانت مركبة على
نحو جيد ، وهي غير أصولية إذا انحرفت عن المبادئ التي تحدد
الأصولية في هذه اللغة ، أي : القواعد الضمنية التي تقود عملية
التكلم ، والذي يطبقها متكلم اللغة بصورة لا شعورية . » (٣٥)
ويورد الباحث على عدم أصولية الجملة مثلاً هو « أبحر
الاسكندرية من سعد اليوم الى باريس » . وسبب خروج هذه
الجملة عن أصوليتها أن « الاسكندرية » لم تقع الموقع الذي
ينبغي أن تقع في الجملة ، والذي أوضح خطأ موقعها هو علاقتها
بالفعل « أبحر » الذي يحتوي على سمة (+ حركة) كما ان موقع
« سعد » بعد « من » غير صحيح ، لعدم انسجام العلاقة بين
الفعل « أبحر » و « من سعد » وهو « سعد زخلول » الشخص
المعروف ، وليس مكاناً أو بلداً . . ولذلك كانت هذه الجملة « غير
مقبولة » لأنها لا تخضع لقاعدة الملاءمة بين سمات الفاعل
والفعل ، ففعل ، « أبحر » يقتضي فاعلاً يحتوي على سمة (+
متحرك) . . .

وبناء على هذا الفهم تصبح الجمل الآتية :

- ١ - من ثوار الى الخليج تطوان .
- ٢ - ضحك الحمار على السوق في الناس راكب .
- ٣ - نيك قفا من حبيب ومزول ذكرى .
- ٤ - نجح تياً من للامتحان .

جلاً غير أصولية للأسباب المتقدمة ، التي تنحصر في
ملاءمة كل مفردة لأختها في الموقع ، ولعدم وقوع العلاقة الطبيعية

بين سمات كل مفردة وما يليها أو ما يتقدمها. ويعني ذلك مخالفة قواعد اللغة، ونحوها.

وفي هذا الإطار يقول الجرجاني: «لا ينبغي أن يكون توالي الألفاظ في النطق على أي وجه كان نسقاً، حتى أنك لو قلت «ن بك قفا حبيب ذكرى من»

ففي هذا عدم النسق والنظم. (٨٦) ويعني ذلك انتفاء أصولية الجملة: لانتفاء التزام القاعدة النحوية في بنائها.

ويعد الجرجاني الجملة الطويلة الآتية جملة أصولية لتطبيق مبادئ النحو عليها، فيقول:

- إذا قلت:

«ضرب زيد عمراً - يوم الجمعة - ضرباً شديداً - تأديباً له» فانك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد... وإنما جئت بها، لتفيد وجوه التعلق - أي العلاقة بين مفرداتها - التي بين الفعل الذي هو «ضرب» وبين ما عمل فيه، والأحكام التي هي محمول التعلق. (٨٧) ووجوه التعلق، نلاحظها في سمات كل مفردة من مفردات الجملة، ومقدار ملاءمتها للفعل «ضرب» فالفاعل زيد، وهو القائم بالضرب والمفعولية في «عمرو»؛ لوقوع الضرب عليه، وتحديد زمان الضرب (يوم الجمعة)؛ وبين نوع الضرب في «ضرباً شديداً»، وعلة الضرب في «تأديباً له»، فالعلاقات - اذن - طبيعية - فالجملة - اذن - صحيحة وأصولية.

والتزام قواعد اللغة في بناء الجملة الأصولية - كما سبقت الإشارة - في النحو التوليدي، قضية مبدئية، وهي كذلك عند الجرجاني وغيره من نحاة العربية؛ ويورد الجرجاني خبراً يتضمن جملة غير أصولية يسميها أعرابي تحكيمه السليقة، قبل أن يحكمه المعيار النحوي، فينتبه إلى الخطأ، يقول الجرجاني: ألا ترى ذلك الأعرابي، «حين سمع المؤذن يقول:

- أشهد أن محمداً رسول الله -

بالنصب - يعني: رسول الله - فانكر، وقال: صنع ماذا؟ لأن الأعرابي أدرك اختلال التركيب من عدم اكتمال البناء الصحيح للجملة التي تصبح «كلاماً مفيداً» في المصطلح العربي، يقول الجرجاني: «انكر من غير علم أن النصب يخرج عن أن يكون خبراً، ويجعله الأول في حكم اسم واحد، وأنه إذا صار الأول في حكم اسم واحد احتيج إلى اسم آخر، أو فعل، حتى يكون «كلاماً»، وحتى يكون قد ذكر ماله «فائدة»، إن كان لم يعلم ذلك، فلماذا قال: صنع ماذا؟ فطلب ما يجعله خبراً. (٨٨) فالأعرابي: اذن - دلّه حسّه وسليقته على صحة

العبارة، وفائدة الكلام، وذلك على وفق القواعد التي بنيت عليها اللغة. ويؤكد الجرجاني أهمية قواعد اللغة، حين يطلب منا أن نعلم إلى تعبير صحيح، فنغير مواقع الكلام فيه ونخالف بين مواقع مفردات الكلم، بحيث تختلط السمات التي تحتويها المفردة مع ما يجاورها، فإننا - عندئذ - لن نفهم منها شيئاً يتعلق بالذهن، و«لا يمكن اعتبارها مفيدة لمعنى معين»، (٨٩) كما يرى الألسنيون. يقول الجرجاني: «أعتمد إلى أي كلام - يريد مفيداً - وأزل أجزائه عن مواضعها، وضعها وضعاً يمنع دخول شيء من معاني النحو فيها... ثم انظر: هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها... إن الفكر لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو» (٩٠).

والمناسبة بين المفردة وما يليها أو يسبقها في التركيب من شروط أصولية الجملة، وهي التي عبر عنها الجرجاني بالضرورة والوجوبية، والا اختل الكلام، وأصبح غير أصولي، بعيداً عن إفادة معنى يتوخاه المتكلم الذي لا يتكلم إلا عن منطق وعقل:

«إن العاقل يرتب في نفسه ما يريد أن يتكلم به» (٩١). «ومعلوم علم الضرورة أن لن تتصور أن يكون للفظلة تعلق بلفظة أخرى من غير أن تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك - وهذا ما يعبر عنه بالسمة عند الألسنيين المحدثين - ويراعى هناك أمر يصل أحدهما بالآخر» (٩٢). وهذا الأمر هو قواعد اللغة، وعلاقات المفردات - في داخل التركيب - وملاءمتها لبعضها.

وعلى وفق هذه النظرة الشاملة لتأليف الجملة الصحيحة يبقى الجرجاني وراء تحقيق هذا الهدف، فيرفض أن نسمي «تأليف الكلام» ضم المفردة إلى المفردة، ضمّاً اعتباطياً، فالمؤلفات عنده - وهي أركان الجملة - ينبغي أن تضم إلى بعضها على وفق أسس الكلام الصحيح في اللغة فضم «ضحك إلى خرج» هكذا ضمّاً اعتباطياً لم يكن أصولياً، ولذلك نراه يقول بعد مثاله هذا: «والما ينبغي أن يكون المعنى في ضم الكلمة إلى الكلمة لغرض معنى من معاني النحو فيها بينها» (٩٣).

وقد يقع ضم مفردة إلى آخرتها موقعاً غير طبيعي، فيبدو التعبير من الناحية التركيبية صحيحاً، ولكنه - على المستوى الدلالي - يبدو وكأنه منحرف عن الأصولية. (٩٤) وقد لاحظ اللغويون العرب هذه الظاهرة في لغتهم، وعبروا عنها «بالتأليف المجازي»، وربما عبروا عن بعض العبارات التي وصلت إليهم صحيحة التركيب مخلة بالدلالة «بعلم اللبس» أو «أمنه»، كما في قولهم: «خرق الثوب المسمار» و«كسر الزجاج الحجر» (٩٥). أما التفسير المجازي في مثل هذه التراكيب، فيقول الجرجاني

« لا يتصور أن يدخل شيء منها - على شيء - في الكلام، وهي أفراد، لم يتوخَّ فيها بينها حكم من أحكام النحو ». ويعني بذلك ما يعنيه اللسانيون المحدثون بالمستوى التركيبي الموافق لقواعد اللغة، مثل قولهم: « أكلت التفاحة الرجل » و« كتبت الرسالة الولد »، يقول ميشال زكريا في هاتين الجملتين: إنهما « غير مقبولتين، علماً أن بالإمكان القول في مجال تحليلهما، أنهما أصوليتان من الناحية التركيبية »،^(٩٢) ولكنهما في مجال التفسير الدلالي منحرفتان غير أصوليتين.^(٩٣) ويزيد الجرجاني على عبارته السابقة قوله: « فلا يتصور أن يكون - ههنا - فعل أو اسم، قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره ». «^(٩٤)

ولوحاولنا تفسير جملة: « أكلت التفاحة الرجل » - دلاليًا على معنى المجاز، كأن يكون الرجل قد أكل التفاحة مسمومة فأودت بحياته، فيُعبر عن هذا المعنى استعارياً، بأن التفاحة قد أكلته، نكون قد أثينا بجملة أصولية، تركيبياً ودلاليًا، وهذا ما تميزت به الدراسة اللغوية العربية منذ أقدم عصور البحث اللغوي عند العرب، فضلاً عن أن « مبدأ اللبس » - على الرغم من تجاوزه للقيم النحوية أو بعضها - يتيح للمتكلم حرية التعبير، ما دامت الدلالة واضحة، والتواصل قائماً بين المتكلم والمتلقي. في اللغة الواحدة. وفي إطار هذا المفهوم يدور حديث تشومسكي حول متكلم اللغة - أو أبها - الذي يمتلك القدرة على إنجاز عدد غير متناه من الجمل، ومعرفة ما يقع فيها من الالتباس الدلالي، فمتكلم اللغة - عند التوليديين - قادر على أن يحكم على أن جملة ما تحتوي في ذاتها التباساً في دلالتها عائداً إلى دلالية كلماتها، وليس إلى تركيبها. فكفاية متكلم اللغة تستطيع أن تعرف الالتباس، وتحدد التفسير الممكن لأية جملة. «^(٩٥)

وقضية المجاز في التعبير من أسس الفصاحة في العربية، ويقوم « المجاز » بقسط كبير من تغيير الدلالة، وتنوع المضامين المعبر عنها، ويرى الجرجاني أن « المجاز » هو الذي يؤدي إلى تنوع التفسير الدلالي وتأويلاته من السامعين أو القراء، أو الباحثين، فهو يقول: « تستطيع أن تنقل الكلام من معناه عن صورة إلى صورة من غير أن تغير من لفظه شيئاً، أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر، وهو الذي وسع مجال التأويل، والتفسير، حتى صاروا يتأولون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر، ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير ». «^(٩٦)

وببقى - هنا - مسألة عُني بها البحث الألسني الحديث، وهي قضية تفاوت صحة التركيب، فقد تكون الجملة والجملتان

والثلاث أصولية، ولكن الفرق بين هذه وتلك، هو في قرب هذه الجملة من قواعد اللغة، وصحة انطباق تلك القواعد على مواقع مؤلفات الجملة، وأركانها، أو عناصرها، فموقع الركن الفعلي ثم الركن الاسمي فالحرفي، قد يكون أقوى مما لو تغيرت الأركان في مواقعها مع صحة التركيب دلاليًا وموقعياً. فالجملة أصولية، في لغة معينة، إذا كانت مركبة على نحو جيد وهي غير جيدة إذا انحرفت عن المبادئ التي تحدد الأصولية في هذه اللغة، أي القواعد الضمنية التي تقود عملية التكلم والتي يطبقها متكلم اللغة بصورة لا شعورية.

والجمل غير الاصولية - كذلك - « تتباين نسبة درجة انحرافها عن قواعد اللغة. فترتبط أصولية الجملة^(٩٧) بالمستوى الذي تنتمي إليه القاعدة التي تنحرف عنها ».

والواضح من تفسير أصولية الجملة وانحرافها هو قرب هذه الجملة من النحو الذي ينظم بناءها أو بعدها عنه أو الاستفادة من التسامحات التي تحتويها قواعد تلك اللغة. وهذه الفكرة التي يطرحها اللسانيون، وناقشون قضيتها على هذا المستوى من التعليل والتفسير هي نص كلام عبدالقاهر الجرجاني في إشارته إلى التفاضل بين نظم ونظم، فهو يقول: « أن ههنا - نظماً أحسن من نظم وذلك بحسب تطبيق معاني النحو^(٩٨)... إذ أن تفاضل الناس يتم بالعلم به. ». «^(٩٩)

كما يتقدم يتبين لنا أن « أصولية الجملة » و« جودتها » « انحرافها » عن الأصولية، لم تتعد ما فهمه نحاة العرب عن بناء الجملة، وصلتها بقواعد اللغة، وقوة هذه الصلة وضعفها، وتأثير ذلك كله في جودتها وراءتها أو خروجهما.

مبادئ أخرى في نظرية النظم

بعد هذه الجولة التي حاولنا فيها الوقوف على أبرز ما في نظرية النظم النحوي عند عبدالقاهر، من مبادئ بنائية، ننتقل مع مبادئ اللسانيين المحدثين، بل لعلها الأساس الذي استمد منه هؤلاء البنيويون الأوروبيون والأمريكيون أصول مذهبهم في الدرس اللغوي المعاصر. نود أن نقف على بعض مبادئ الجرجاني الأخرى التي بثها في كتابه « دلائل الإعجاز »، مما يتصل بقضية « المعنى » الذي عدّه أساساً في البحث اللغوي، ومقياساً دقيقاً لجودة الكلام وراءته، وفصاحة التعبير أو عيّه.

ونريد أن نسرد هذه المبادئ في نقاط موجزة من خلال بعض النصوص التي نقلها من كتابه المذكور.

١ - النحو معيار ومقياس .

يقول الجرجاني : « إنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه ، حتى يعرض عليه ، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم ، حتى يرجع إليه ، ولا ينكر ذلك الا من ينكر حسه ، والا من غلط في الحقائق نفسه » (١) .
وقد مر معنا مثل هذا الرأي ، وموافقته لمذاهب اللسنيين المحدثين .

٢ - الموقعية وأثرها في صحة البناء وفصاحته .

يقول الجرجاني : « وهل يقع في وهم - وان جهد - أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر الى مكان - تقنان فيه - من التأليف والنظم . . . » (٢) .

والموقعية أو الخاتمية (٣) في البحث الالسنى الحديث تتخذ أهمية واضحة عند التوزيعين - مدرسة ييل Yale - فهذه المدرسة تهتم بتوزيع الوحدات اللغوية على طريقة الاستبدال في الموقع الواحد ، وذلك لمعرفة العلاقة بين الوظيفة النحوية ، أي : الموقع والخانة للفظ ، والمفردات المصاحبة لها ، أو التي يمكن أن تحتل موقعها في الكلام عن طريق الاستبدال والتوزيع . ويفسر الجرجاني « موقعية » المفردة واستبدالها بغيرها بشرط توفر صحة الاستبدال ، بقوله : « إذا ثبت الفرق بين الشئيين في مواضع كثيرة ، وظهر الأمر بأن احدهما لا يصلح في موضع صاحبه ، وجب أن تقضي بثبوت الفرق ، حيث ترى احدهما قد صلح في مكان الآخر ، وتعلم أن المعنى مع احدهما غيره مع الآخر . . . وينعكس لك هذا الحكم ، أعني انك اذا وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه كذلك تجد الفعل يقع ، ثم لا يصلح الاسم مكانه ، ولا يؤدي ما كان يؤديه . » (٤) .

٣ - فصاحة اللفظ في قوة دلالة :

يرى الجرجاني أن الفصاحة تكمن في معنى اللفظ لا في أصواته ، ويعني ذلك عنده أن المفردة ، لا تبدل فصاحتها وتمكنها من الدلالة ووضع المعنى الا بعد أن تقع موقعها في بنية التركيب ، فهو يقول (٥) : « أن اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزية تقع في معناه ، لا من أجل جرسه وصداه » .
ويؤكد كلامه بقوله : « ان كلامنا نحن في فصاحة تحدث من بعد التأليف » (٦) .

ويقسم الفصاحة على قسمين هما :

١ - قسم تكمن فيه الفصاحة في المزية التي يظهر فيها اللفظ في جملة المجاز كالاستعارة والكناية والتمثيل .

٢ - وقسم يعزى فيه ذلك الى النظم ، ويريد بذلك مذهبه في معاني النحو .
وحين يوصف اللفظ بالنبو أو التمكن ، فإنما ذلك بسبب معناه داخل التركيب ، يقول : « قولهم : لفظ متمكن ، يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه ، كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه ، ولفظ قلق ناب ، يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه ، كالحاصل في مكان لا يصلح له ، فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه » (٧) . وهذا كله يتساق مع مذهبه في أن « المعنى » هو الأساس في الدراسة اللغوية ، لا الشكل والصورة .

٤ - ابن اللغة والسليقة :

من المبادئ التي يؤمن بها عبدالقاهر قدرة ابن اللغة على انجاز ما يشاء من الكلام ومعرفته التامة بلغته ، واختلافه عن الأجنبي الدخيل . ويؤكد هذه المعاني في أكثر من موضع ، فيقول - مثلاً - « لن يبلغ الدخيل في اللغات والألسنة مبلغ من نشأ عليها ، ويبدء من أول خلقه بها » (٨) .

ومحضري هنا مذهب تشومسكي في ابن اللغة ، عند بدء خلقه وهو يكتسب اللغة من والديه ، ومحيطه ، يقول : « أن الطفل السوي يكتسب المعرفة باللغة من خلال تعرض شفاف ومن دون أن يتدرج عبر تمارين متخصصة ، فيستطيع من ثم ، وبدون القيام بأي مجهود يذكر استعمال بنى معقدة وقواعد موجهة للتعبير عن أفكاره وعن أحاسيسه . » (٩) .

في حين يصعب على الدخيل الغريب الابداع في اللغة التي يتعلمها ، إلا يبذل مجهود كبير فيها .

وابن اللغة عفوي في تأليف الكلام ، وفي الفهم والرد ؛ لأن اللغة تصبح - عنده - سليقة طبيعية . ويعطي الجرجاني لهذه السليقة مثال ذلك الأعرابي الذي يسمع قول المؤذن - وقد مضى النص - : أشهد أن محمداً رسول الله ، بنصب « رسول » ، فينكر قول المؤذن ، ويسأل : صنع ماذا ؛ لأنه يعرف بحكم « السليقة » أن الكلام غير تام ما لم يرفع المؤذن لفظة « رسول الله » لتصبح « خبراً » ، وإن كان الأعرابي يجهل هذا المصطلح النحوي - الخبر - . ويعمل ابن جنى هذه السليقة بقوله : « أن العرب أرادت من العلل والأغراض مانسبها إليها ، وحملناه عليها . » (١٠) . ويعني ان الباحثين قد أدركوا بحسهم وأذواقهم سليقة العرب وعلل كلامهم في أنفسهم ، فكشفوا عنها ، وأبانوا عما تكنه أنفسهم من الأغراض والمقاصد .

ويورد ابن جنى خبراً يتضمن سؤال أبي الحسن الاخفش

لمسليق بعدهما فاستفاد منها في ما بحث من موضوع دلالة الألفاظ.

والمهم هنا - هو موضوع الكتاب وعنوانه « معنى المعنى »، وهو ما قرره الجرجاني حين فسر دلالة اللفظ، وتحولاته الدلالية عند الاستعمال، يقول: ما تصل إليه من المعنى بظاهر اللفظ فهذا هو المعنى، فإذا كنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده بل وجدت لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، فذلك هو معنى المعنى... ويتأتى عن طريق المجاز، مثل: طويل النجاد، كثير الرماد، رأيت أسداً - تعني رجلاً كالأسد شجاعة وقوة. ثم يختصر تحديد مفهوم المعنى، ومعنى المعنى بقوله: « نعني بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة، ويعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يقضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر. »^(١١٠)

وعلى الرغم من اختلاف المفهومين بين الجرجاني والألسنيين المحدثين، إلا أن موضوع البحث واحد، وهو « دلالة الألفاظ » والمصطلح « معنى المعنى » واحد - كذلك - في لفظه، مع بعد المسافة الزمنية بين عبدالقاهر والألسنية الحديثة.

ويفرق الجرجاني بين ما يعرف « بالمعنى » وما يعرف « بالغرض »، وذلك بأن المعنى ما حددته في مفهوم اللفظ المباشر، أما إذا وردت عبارتان في موضوع واحد، اختلفتا في التعبير عنه، فليستا عبارتين عن معنى واحد. بل هما « عبارتان عن معنيين اثنين »^(١١١)، فلا يسمى المعنى هنا معنى، وإنما نسميه غرضاً، يقول: « إن قولنا المعنى في مثل هذا يراد به الغرض ». فقولنا: « زيد كالأسد » يختلف عن معنى قولنا: « كأن زيدا الأسد » فالثانية أكثر قوة من حيث المعنى، ولكن الجملتين أفادتاً غرضاً واحداً وهو تشبيه زيد بالأسد.

ويؤكد هذا المذهب بقوله في موضع آخر: « لو قال قائل قولاً بمعنى، وحكاية ثانياً بعبارة أخرى: « حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الأمور، فلا يفرق قول الناس: قد أتى بالمعنى بعينه... فإنه لتسامح منهم، والمراد أنه أتى الغرض ». »^(١١٢)

ومفهوم « الغرض » عند الجرجاني هو مفهوم « المغزى » أو « الفحوى » نفسه عند الألسنيين المحدثين، كما يمكن ملاحظته عند جون لايتز في كتابه (مقدمة في علم اللغة العام)^(١١٣)، وعند أوغدن وريتشارد في كتابهما « معنى المعنى »، إذ يفرقان بين « المعنى » و « الغرض » كذلك، فيذهبان إلى أن الدلالة العامة تتكون من عناصر ثلاثة هي:

لأعرابي عن تصغير « الحباري »، فيجيبه الأعرابي، بأن تصغيره (حبرور)، ويعلل ابن جني هذا الرد بأن « هذا جواب من قصر الغرض، ولم يحفل باللفظ... وذلك أن هذا الأعرابي تلقى سؤال أبي الحسن الأخفش بما هو الغرض عند العامة في مثله، ولم يحفل بصناعة الأعراب التي إنما هي لفظية، ولقوم مخصوصين من بين أهل الدنيا أجمعين ».

ثم يضيف ابن جني خبراً يقوي فيه مذهبه في أن ابن اللغة - يمينك بما هو الغرض في نفسه، من غير احتفال باللفظ الذي هو من مهمة الباحث - فيقول:

« ونحو من ذلك أتى سألت الشجري، فقلت كيف تجمع المحرنجم؟ فقال: وأيسر فرقه حتى أجمعه. »^(١١٤)

ويلتقي ابن جني مع تشومسكي في موقف ابن اللغة من لغته، فيقرر: أن ابن اللغة يكون عارفاً بالمعنى العام للغته، أما اللغوي فيعرف المعنى الخاص الدقيق.

ويرى تشومسكي أن ابن اللغة يمكن أن يخطيء في بعض تقريراته، وآرائه حول سلوكه اللغوي وسليقته، أي: أن ابن اللغة يمكنه أن يعرف بلغته الكلام، ولكنه لا يستطيع وصف هذه المعرفة.^(١١٥)

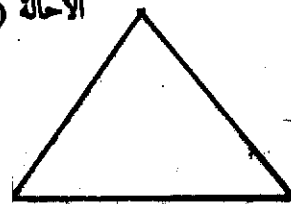
٥ - المعنى ومعنى المعنى والغرض:

يضع لنا عبدالقاهر في قضية الدلالة، عدة مفاهيم، تحدد مصطلح « المعنى » وتميزه من مصطلح « الغرض » - أو « القصد »، ثم يشير إلى مصطلح آخر هو « معنى المعنى ». وليس اتفاقاً ولا صدقة أن يكون هذا المصطلح الأخير « معنى المعنى » هو عنوان كتاب لألسنيين محدثين هما: « أوغدن » و « ريتشارد »^(١١٦) اللذين أصدرتا كتاباً باسم: « The Meaning of Meaning »، يردان فيه على « سوسير » في « نظرية العلامة » وعلاقة الدال بالمدلول، ويثبتان من خلاله أن علاقة الدال بالمدلول مباشرة وعلاقة الأحالة بالمدلول عليه مباشرة - كذلك -، أما علاقة المدلول بالمدلول عليه فهي غير مباشرة، ويثبت ذلك وفق الشكل الآتي:

الأحالة (الدال)

المدلول عليه
(خارج الذهن)

الرمز (المدلول)



فالأحالة هي: الدال، وهي الصوت المنطوق، والرمز:

هو المعنى الذهني، وهو المدلول، والشيء « المدلول عليه » هو المرجع أو المشار إليه في خارج الذهن، أي في الواقع. وقد جاء

- القصد ويراد به معنى التركيب العام أو الغاية من التركيب، والغرض من تكوينه.

- المعنى: وهي دلالة المفردات في انفسها.

- الألفاظ: وهي الدوال أو الرموز التي تحمل المعنى، والعلاقة بين اللفظ والاحداث أو الحقائق علاقة ذهنية. (*)

وللتمثيل على ذلك عند الجرجاني، أنك تقول:

١- ماذا فعلت البارحة ؟

٢- ما صنعت أمس ؟

٣- ما كنت تعمل قبل اليوم ؟

فإن المعنى في الأولى يختلف عنه في الثانية، وهو يختلف عنهما في الثالثة، ولكن (الغرض) من الجميع واحد، وهو السؤال عن الفعل الذي أوقعه المسؤول في اليوم الغابر، أي: ان « مغزى » السؤال هو معرفة الحاصل من المسؤول قبل يومه الذي هو فيه. ويمثل الجرجاني لهذه المسألة بنص من القرآن الكريم، وهو قوله - تعالى: « ولكم في القصص حياة » فهو يختلف عن مثل قولنا: « قتل البعض إحياء للجميع »، فالعبارتان تؤديان غرضاً واحداً، مع اختلاف معنييهما، لاختلاف عناصرهما المولفة.

وهذا يجرنا الى القول بأن ثمة تراكيب، متفقة اللفظ والقاعدة؛ ولكنها تختلف في الغرض من إلقائها، وذلك بحسب المناسبة والظرف، وهو ما يعرف بمناسبة القول للحال، أو لكل مقام مقال، فالجملعة:

- أشكرك شكراً جزيلاً على ما فعلت.

يمكنك أن تقولها في حالين مختلفين بل متضادين. فيمكنك أن تقولها لمن اسدى لك خدمة، وتفضل عليك بها. فهي تقع - اذن - في موقعها الطبيعي، وتكون قد أدت لك « الغرض » الذي في نفسك، وهو الشكر على ما خدعك به.

ويمكنك أن تقولها في مقام « الاستهزاء والسخرية » ممن فعل لك فعلاً أغاظك به، فإن الجملة، في هذه الحالة، قد أدت غرضاً آخر غير الأول، مع أن المعنى هو واحد. ومن الطبيعي أن يكون « الأداء » مختلفاً بين الحالتين وذلك بحسب ما يتطلبه سياق الحال، وطريقة التعبير عن الموقفين. ويرى عبد القاهر أن أداء المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه الكلام في الحالتين « في غاية الأحوال »^(١٨) ويشبه هذه الصورة « بالسوارين أو الشنفين » للنظر إليهما في المرأة، فعل الرغم من وحدة صياغتهما، واتحاد مادتهما إلا أنهما مختلفان حتماً في مناسبتهما لحال المرأة، ومظهر جمالها في عين المشاهد.

ويذهب الجرجاني في دلالة اللفظ الى أن هناك دالتين هما دلالة اللفظ الحقيقية، أي الدلالة المتعارف عليها، ويعبر عنها - اليوم - بالدلالة المعجمية - ودلالته على « معنى » هو مطابق لمعنى لفظ آخر من اللغة، وهذا يتأتى من طريق السياق أو ما يسمى بالمعنى القواعدي عند جون لاينز، وقد عقد له مبحثاً تحت عنوان Deep Structure Elements have Meaning in Sentences « عناصر التركيب العميق تمتلك معنى في الجمل »^(١٩)، ناقش فيه « التمييز بين المعنى المعجمي، والمعنى القواعدي، بموجب ما تعنيه العناصر. فرماد القدر - مثلاً - له معنى واضح هو دلالة لفظ « رماد » الحقيقية ودلالة لفظ « القدر » كما وردتا في المعجم، ولكن التركيب « هو كثير رماد القدر » أخرج المراد من المعنيين - وان كانا ملازمين لحقيقة اللفظين - الى معنى لفظ آخر، وهو « كثير القرى »، ولهذا يصبح لـ « كثير رماد القدر » معنى لفظ آخر « كثير القرى ». ويعبر الجرجاني عن هذا بقوله: « الدلالة في المفسر - وهو التركيب الأول - دلالة معنى على معنى - موجود في التركيب الثاني - وفي التفسير - لمفردات التركيب - دلالة لفظ على معنى »^(٢٠)، وحاصل القول فإن اللفظة لا تقتصر على مدلولها فقط، وإنما يمكن أن تحتل معاني أخرى تكتسبها ضمن سياق الكلام وذلك لأن الكلمات في حقيقتها لا تتضمن دلالة مطلقة بل تتحقق دلالتها في السياق الذي ترد فيه او ترتبط دلالة الجملة - بالتالي - بدلالة مفرداتها. (*)

٦- تناهي الألفاظ وعدم تناهي المعاني - الجمل -:

يطرح الجرجاني في اكثر من موضع من كتابه « الدلائل » فكرة عدم تناهي المعاني والأفكار، ومحدودية الألفاظ المعبرة عنها. والجرجاني،^(٢١) لم يكن صاحب هذا الاتجاه الحقيقي في مجال العلاقة بين المضمون والتعبير عنه بالجمل، فقد سبقه الى ذلك أبو عثمان الجاحظ (٢٥٥ هـ) حين قرّر كثرة المعاني وأطراحها لمن أرادها، ولكن المشكلة تبقى عند اللفظ واختياره للتعبير عن تلك المعاني، بقوله: « وذهب الشيخ الى استحسان المعنى، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي والمدني، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ، وسهولة المخرج... »^(٢٢). ومراد الجاحظ من اللفظ - هنا - لا المفرد، وإنما وجوده داخل التركيب؛ لأن إقامة الوزن وتخير الألفاظ من خصوصيات التراكيب اللغوية المعبرة عن المعاني، وإنما تقع هذه المضايقات للمتكلم أو المؤلف لمحدودية الألفاظ وقلتها، فهي في حقيقتها تتألف من عدد محدود من الأصوات - أو الحروف،

كان « (١٣) ».

وعلى ذلك فإن الجمل لا تنتهي، فبمجرد إضافة لفظ وإزالة آخر تغيرت المعاني، وتنوعت الأغراض، مع علمنا بتناهي الأصوات، المعبرة عنها في أية لغة من لغات العالم.

٧ - القاعدة النواة في الجملة العربية :

وضع تشومسكي في « البنى التركيبية » قانوناً عاماً يتحكم في قواعد اللغات العامة، وتندرج كلها - فرضياً - تحت هذا القانون وسمي هذا القانون العام بالقواعد النواة، ورجح أن تكون هناك « ركيزة كلية للغات الأنسانية » تؤكد أن « التنوع في التنظيمات اللغوية المختلفة، ينحصر في المكون التحويلي » الذي بموجبه يمكن أن توضع « شروط التركيب الصحيح ». وسمى تشومسكي مجموعة هذه الخصائص والمبادئ، التي لا يمكن تبيانها إلا من حيث هي كلية، بالقواعد النواة. (١٣٧)

فالقواعد التي تتلام مع « القواعد النواة » في نظرية تشومسكي، أي مع القواعد الكلية العامة التي وضعها، لا غبار عليها، فإن خرجت فهي من خصوصيات تلك اللغة الخاصة، وهنا تبقى نظرية تشومسكي طامحة إلى وجود القواعد الكلية العامة لتصوغ منها « الفرضيات التي تنص على الخصائص العامة التي تخضع لها كل لغة إنسانية محتملة الوجود، والتي هي عائدة إلى النشاط اللغوي الأنساني بصورة عامة. وتضع الفرضيات، من خلال القيام بملاحظات معينة ومحدودة، وتقارن بينها وبين ملاحظات أخرى بهدف إثباتها أو التخلي عنها » (١٣٨).

وهكذا فإن نظرية تشومسكي تعتمد على :

أ - وضع فرضيات من خلال ملاحظات معينة ومحدودة.

ب - المقارنة بين اللغات بهدف إثبات المبدأ أو التخلي عنه.

ومن هنا يتبين قصور هذه النظرية، ومحدودية انطباقها على جميع اللغات، ومن المعروف أن لكل لغة خصوصيات، حتى في مبادئها العامة التي افترض تشومسكي إمكان البناء عليها للخروج بقواعد نواة. وقد أعطى هو مثلاً على ذلك « تصرف قاعدة نقل (كل : Tous) إلى اليسار في اللغة الفرنسية. هذه القاعدة لا تتلام مع قاعدة نقل (س) أو نقل المؤلف الكلامي في القواعد النواة ». (١٣٩) وكذلك حالة موقع الفاعل في اللغتين الإيطالية والبرتغالية، فانه لا يمثل عنصراً تاماً من الناحية الدلالية. ويقال مثل هذا في خصوصيات العربية والفارسية، والصينية، واللغات الروسية، وأية لغة من اللاتينيات.

ومع أنني لم أكن أريد هنا سوى الإشارة إلى مفهوم

فالكلمات إذن مؤلفة من الأصوات المحدودة، أما المعاني، فالحياة بكاملها والكون بأجزائه، والطبيعة بمظاهرها تكون مادتها التي تزود بها الإنسان من طريق الملاحظة والمشاهدة والتجربة، وهذه المعاني غير متناهية ولا محدودة، فهي كما عبر عنها الجاحظ، وبعده الجرجاني : « مطروحة - وسط الطريق - يعرفها العربي والعجمي والحضري والبدوي » (١٤٠). فالتعبير عنها - بطريق الجمل - يكون غير محدود - كذلك.

يأتي تشومسكي بعد ما يقرب من ألف سنة مضت على هذا المذهب، فيرى الرأي نفسه، ويقرر في كتابه « البنى التركيبية » (١٤١) أن : « كل جملة فيها طولها المحدود، ومكونة من مجموعة متناهية من العناصر - الألفاظ - وكل اللغات الطبيعية في شكلها (المكتوب والمنطوق) تتوافق مع هذا التعريف؛ وذلك لأن كل لغة طبيعية تحتوي على عدد متناه من الفونيمات - الحروف الأبجدية - وكل جملة، بالإمكان أن تتصورها تتابعاً من الفونيمات، علماً بأن عدد الجمل غير متناه ». ومن الطبيعي أن تكون الجمل تعبيراً عن المعاني التي يقصد إليها الكاتب أو المتكلم، والمعاني غير متناهية، كما سبقت الإشارة، فالجمل، تأسيساً على ذلك - غير متناهية - أيضاً.

وبين هذا المفهوم - وما يذهب إليه النقاد في محدودية الألفاظ المعبرة عن التجارب خيط رفيع من الاتصال في الاتجاه. فحين عرف لاسل أبر كرومي « فن الأدب » (١٤٢) بقوله : « فن الأدب فن استخدام وسائل محدودة كرمز لتجارب غير محدودة »، إنما أراد - بذلك - أن وسيلة التعبير، وهي أصوات اللغة وعناصرها، محدودة، أما تجارب الحياة فهي غير متناهية، فالتركيبة المعبرة عنها تكون غير متناهية في عرف التوليديين.

ويحقق الجرجاني كيفية تنوع المعاني لتنوع الجمل بمثال يؤكد من خلاله ما يذهب إليه، فهو ينكر أن يكون « كل ما زاد على جزئي الجملة، زيادة في الفائدة ». وربما يسأل سائل : ماذا أراد الجرجاني بهذا مثلاً ؟

والجواب عنده : « أنك لست في ذلك كمن يضم معنى إلى معنى، وفائدة إلى فائدة، ولكن كمن يريد - ها هنا - شيئاً، وهناك شيئاً آخر، فإذا قلت : « ضربت زيداً ». يريد الفعل وفاعله ومفعوله - مرة واحدة - لأنك لو حذف مفعوله لتغير معناه، وتغيرت الدلالة، وتبدل القصد من الكلام، وعندئذ : « كان المعنى غيره إذا قلت « ضربت » ولم تزد « زيداً ». وهكذا يكون الأمر أبداً، كلما زدت شيئاً، وجدت المعنى قد صار غير الذي

« القاعدة النواة » في نظرية تشومسكي ، فإن البحث جَرَّنا الى طرح قضايا أخرى غيرها . ومهما يكن من أمر فإن مفهوم « القاعدة النواة » - عند الجرجاني - مطروح بشكل محدود خاص بالعربية ، فهو يرى أنَّ الجملة العربية النواة هي ما تكونت من « فعل وفاعل » و « مبتدأ وخبر » وما زيد عليها لا يتعدى تحقيق أغراض دلالية ، خارجة عن موضوع الأسناد ، يقول الجرجاني : « إن من حكم كل ما عدا جزعي الجملة - الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر - أن يكون تحقيقاً للمعنى المثبت والمنفي » . (١٣١)

ويؤكد هذه الصورة بقوله : « إنَّ الجملة - ويعني ذات الاسناد الكامل من الفعل والفاعل أو المبتدأ والخبر - اذا بني عليها حصل منها ، ومن الذي بُني عليها في الكثير معنى » (١٣٢) وبذلك تبين لنا أن قاعدة الجملة النواة في العربية عنده ، هي جملة الاسناد الكامل - الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر - وماعداهما متممات لزيادة معان ودلالات على التركيب الاساسي في الجملة العربية .

ومن ثمة فإن نظرية تشومسكي يمكنها أن تعتمد على هذا الجانب من المبدأ الاساسي في تكوين الجملة العربية ، ولكن هل ستلقي هذه الظاهرة مجموعة الظواهر الكلية العامة في لغات طبيعية أخرى ؟ !

٨ - خصوصيات في نظرية النظم :

وضع عبدالقاهر نظريته - النظم النحوي في مجال دراسة العربية ، وقوانين تراكيبها ، ونظم ألفاظها تبعاً للمعاني التي يقصد اليها المتكلم ؛ لأن الالفاظ عنده خدَم للمعاني وتبع لها .

وقد بين خلال ذلك كيف أنَّ النظم الصحيح يأتي طبقاً لمقتضيات قواعد اللغة الصحيحة وقوانينها ، وكلما اقترب النظم من معاني النحو كان أشد أسراً بالبيان الجميل ، ووضوح التعبير . ولما كانت قواعد العربية ذات تميّزات وخصوصيات متنوعة ، كان على الناطق أو الكاتب أن يكون ذا معرفة بذلك لأن النظم يأخذ في الاعتبار هذه القوانين والمبادئ ، فاللغة تمنح أهلها - أحياناً كثيرة - أنواعاً من الجوازات ، وتسامح في الكثير من الاستعمالات ، (كالتقديم والتأخير) (الحذف والأضمار) و (التعريف والتكبير) و (الأعادة والتكرير) (١٣٣) و (الفصل والوصل) و (الأظهار والأخفاء) . . . الخ (١٣٤)

فبتقديم شيء على شيء ، وتحويل اللفظ من مكان لآخر ، يتحقق غرض يقصد إليه المتكلم ، ولذا كان المتكلم هو المتحكم في تركيب الكلام - على وفق مبادئ معاني النحو - تبعاً للمعاني في

نفسه ، ويعتمد في هذا الاتجاه مذهب سيبويه - قبله - حين يقول : « كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم ، وهم بشأنه أعنى ، وإن كانا - جميعاً - يسمّانهم ويعنيانهم » . (١٣٥)

وبحسب المتكلم أن يقدم شيئاً ، ويؤخر آخر في تركيب واحد ، فيجد الفرق واضحاً بين التركيبين في « المعنى » فقولك : - أ أنت قلت الشعر ؟

- أقلت أنت الشعر ؟

تجد الجملتين ذاتي مفردات واحدة ، ولكن التقديم والتأخير عملاً فيها عملها ، فأدياً الى تفاوت في معنييهما .

فالمتكلم في الجملة الأولى « يشك في قائل الشعر » ، وهو في الثانية « يشك في حصول قول الشعر » ، هل وقع حقيقة ؟ وإنما أدّى الى هذا التفاوت الدقيق - وهو تفاوت - جوهري في دلالة التركيبين - عملية التقديم والتأخير .

ومن المميزات التي تحتفظ بها العربية ، وتكاد تنعدم في سائر اللغات ، ميزة « الحذف » وهي ميزة يشبهها الجرجاني بـ « السحر » ؛ « لأن ترك الذكر أفصح من الذكر » ويمثل لذلك بصور من حذف « المبتدأ » أو « الخبر » أو « المفعول » أو « الفاعل » . . الخ (١٣٦) .

ومثل الحذف « الأضمار » ، وهو خصيصه من خصائص العربية المتميزة بها من سائر اللغات ، ومن أنواعه « الأضمار على شريطة التفسير » ، ومثاله قول البحترى :

لو شئت لم تُفسد سماحة حاتم
كرماً ولم تهدم مآثر خالد

ففي الشطر الأول من بيت البحترى إضمار يمكن تفسيره - دلالياً - بقولنا : « لو شئت أن تفسد سماحة حاتم لم تفسدها » (١٣٧) ولكن الشاعر أوجز الكلام ؛ لاستطاعة المتلقي فهم دلالة الكلام من خلال التركيب ، وهذه مزية من مزايا اللغة يتعذر على المناهج الألسنية الحديثة أن تجد الطريق الى تفسيرها ، الا من حيث الظاهر ؛ لأنها مناهج شكلية صورية ، تنظر الى الصور اللفظية المختلفة ، داخل أية لغة ، ثم تصنّفها على الأسس التي تواضعت عليها وتصف العلاقات ، بين كلماتها ، في الجملة شكلياً . (١٣٨)

كل هذه المبادئ التي تحتفظ بها الجملة العربية ، وقواعد تراكيبها ، تدلّ على أن اللغة نظام ونسق من العلامات ، وأنها دستور محكم ، ودقيق ، إذا التزمه المتكلم أو الكاتب أجاد البناء ،

ولذلك يقول الجرجاني : « إنَّ معك دستوراً ، لك فيه إن تأملت غنى عن كل ماسواه » .^(٣٩) وفي تسمية اللغة بالدستور سبق لعبد القاهر يسجل له ، فقد جاء سوسير بعده بما يزيد على تسعة قرون ليقول : « اللغة دستور والكلام طريقة استعمال هذا الدستور » (*) وهذه النظرة في « نظامية » اللغة و « دستورتها » ، هي نفسها التي فهمها العربي حين وصف البلاغة بأنها « نظام » ، يقول البحتري :

في نظام من البلاغة ما شك امرؤ أنه نظام فريد^(٤٠)

هذه هي بشكل مجمل - أسس نظرية النظم النحوي ، حاولنا من خلال ما طرحناه في هذا الموجز عنها ، أن نبين بعض صلاتها - أو صلات المناهج الألسنية الحديثة بها - ولا سيما المنهج البنيوي ، والنظرية التوليدية التحويلية لتشومسكي ، وغيره من الألسنيين .

ولقد تبين أن عبد القاهر كان سباقاً الى الكثير من المفاهيم التي طرحها البحث الألسني الحديث ، بل لعلنا نستطيع أن نقرر أن عبد القاهر كان الألسني الأول في تاريخ الدراسة اللغوية والبنيوي الأول ، قبل أن تعرف أوربا المنهج البنيوي في دراسة اللغة بعد سوسير .

الهوامش والمصادر

- ١- الدلائل : المقدمة : (ت) .
- ٢- نفسه : المقدمة (ث)
- ٣- الدلائل : ٢٣ - ٢٤ .
- ٤- نفسه : ٣٠ - ٣١ .
- ٥- البنيوية في اللسانيات : د . الحناش ق ١٠ / ٣٩ .
- ٦- مشكلة البنية : ٥٥ - ٥٦ .
- ٧- لبنيوية : جان بياجيه : ٦٤ .
- ٨- مشكلة البنية : ٤٨ .
- ٩- البنيوية : ٦٣ - ٦٥ .
- ١٠- مشكلة البنية : ٣٨ والبنيوية : بياجيه : ٨٧ - ٨٨ .
- ١١- مشكلة البنية : ٣٧ - ٣٨ .
- ١٢- دلائل الأعجاز : ٣٥ .
- ١٣- نفسه : ٣٠ .
- ١٤- نفسه : ٣١ .
- ١٥- نفسه : ٤٨ .
- ١٦- نفسه : ٤٣ .
- ١٧- نفسه : ٧٣ - ٧٤ .
- ١٨- الدلائل : ٦٤ وص ٣٠٠ - ٣٠١ و ٣١٤ - ٤١٨ - ٤١٩ .
- ١٩- انظر : جان بياجيه : البنيوية : ٦٣ .
- ٢٠- الدلائل : ٦٤ .
- ٢١- نفسه : ٦٥ ، ٤١٨ - ٤١٩ .
- ٢٢- الدلائل : ٢٢١ .
- ٢٣- نفسه : ٣٦٠ .
- ٢٤- نفسه : ٤٢٢ .
- ٢٥- ومشكلة البنية : ٥٦ اللغة العربية معناها ومبناها .
- ٢٦- مناهج البحث : د . تمام حسان : ٤٢ .
- ٢٧- ينظر في : اللغة بين المعيارية والوصفية : د . تمام حسان : ١١٢ .
- ٢٨- الدلائل الأعجاز : ٤٠ .
- ٢٩- الدلائل : ٣٨ .
- ٣٠- نفسه : ٤٠ .
- ٣١- نفسه : ١٣٥ .
- ٣٣- نفسه : ٢٠١ - ٢٠٢ .
- ٣٤- الدلائل الأعجاز : ٢٠٣ .
- ٣٥- علم اللغة : د . محمود السمران : ٣٧٧ .
- ٣٦- اللغة بين المعيارية والوصفية : د . تمام حسان : ١١٨ .
- ٣٧- البنية : جان بياجيه : ٧٩ .
- ٣٨- الدلائل الأعجاز : ٢٧٥ .
- ٣٩- البنيوية في اللسانيات : الحناش ق ١ : ٣٩ .
- ٤٠- ٤٠٧ - ٤٠٨ .
- ٤١- انظر مشكلة البنية : ٥٦ .
- ٤٢- الدلائل الأعجاز : ٣٢٠ .
- ٤٣- نفسه : ٣٣٢ .
- ٤٤- هو هلمسليف .
- ٤٥- الدلائل : ٤٠ .
- ٤٦- انظر في العلاقة بين الدال والمدلول عند سوسير وبفتنست : كتاب مشكلة البنية : ٥٥ - ٥٦ .
- ٤٧- الدلائل : المقدمة .
- ٤٨- نفسه : المقدمة .
- ٤٩- نفسه : ٣٦ .
- ٥٠- الدلائل : ٣٦ .
- ٥١- نفسه : ٤٤ .
- ٥٢- نفسه : ٧٩ - ٨٠ .
- ٥٣- الدلائل : ٣١١ .
- ٥٤- نفسه : ٣١٤ .
- ٥٥- الألسنية التوليدية التحويلية : ٩٣ .
- ٥٦- انظر : نظرية النحو العربي : د . نهاد الموسى : ١٥ .
- ٥٧- نفسه : ص - ٤٠ .
- ٥٨- اللغة العربية معناها ومبناها : ١٥ .
- ٥٩- البنيوية في اللسانيات : الحناش : ٢٢٦ .
- ٦٠- نفسه : ٢١٧ .

- ٦١- نفسه : ٢٢٧ .
- ٦٢- الدلائل : ١٣٥ .
- ٦٣- الدلائل : ٣٦ .
- ٦٤- جرى هذا الحديث في كلية الآداب - بمراكش عندما تحدثت عن نظرية النظم التحوي بين جمع من الأساتذة .
- ٦٥- انظر : مفاتيح الألسنية - جورج مونان : ترجمة الطيب البكوش . الفصل المتعلق بالأصوات .
- ٦٦- مشكلة البنية : ٣٣ .
- ٦٧- نفسه : ٧٦ .
- ٦٨- الألسنية التوليدية - د. ميشال زكريا ص ١٦٣ .
- ٦٩- الدلائل : ٤١ .
- ٧٠- الدلائل : ٤١ .
- ٧١- نفسه : ٤٣ .
- ٧٢- مجلة لُصُول / عدد ٢ - م : ١ سنة : ١٩٨١ ص ١٩٦ مقال د. عبده الراجحي .
- ٧٣- الألسنية التوليدية : ١٦٤ .
- ٧٤- الدلائل : ٤٣ .
- ٧٥- نفسه : ٤٤ .
- ٧٦- الألسنية التوليدية : ١٦٤ .
- ٧٧- الدلائل : ٤٤ .
- ٧٨- الدلائل : الصفحات : ٢٧٦ - ٢٧٧ و صفحة : ٢٨٢ و ٣٠١ .
- ٧٩- نفسه : ٣٤٩ .
- ٨٠- الألسنية التوليدية : ١٠٨ .
- ٨١- نفسه : ١٠٩ .
- ٨٢- الدلائل : ٣٦٠ .
- ٨٣- نفسه : ٣١٦ .
- ٨٤- الدلائل : ٣٢١ - ٣٢٢ .
- ٨٥- الألسنية التوليدية : ١٠٩ .
- ٨٦- الدلائل : ٣١٤ .
- ٨٧- الدلائل : ٣١٠ .
- ٨٨- نفسه : ٣١١ .
- ٨٩- نفسه : ٣٠١ .
- ٩٠- انظر : ص ١٦٨ فما بعد من الألسنية التوليدية .
- ٩١- انظر باب الفاعل في شرح الرضي على الكافية : ١ / ٧٠ فما بعد .
- ٩٢- الألسنية التوليدية : ١٦٨ - ١٦٩ .
- ٩٣- نفسه : ١٦٩ .
- ٩٤- الدلائل : ٣٠١ - ٣٠٠ .
- ٩٥- مقال : المكوّن الدلالي في : القواعد التوليدية - مجلة : ف ٤ م : ص ١٥ عدد : ١٨ - سنة : ١٩٨٢ .
- ٩٦- الدلائل : ٢٨٦ .
- ٩٧- الألسنية التوليدية : د. ميشال زكريا : ١٠٨ .
- ٩٨- الدلائل : ٤١٨ - ٤١٩ .
- ٩٩- نفسه : ٤١٩ .
- ١٠٠- الدلائل : ٢٣ - ٢٤ .
- ١٠١- نفسه : ٣٦ .
- ١٠٢- مشكلة البنية : ص : ٦٤ .
- ١٠٣- الدلائل : ١٣٥ .
- ١٠٤- نفسه : ٣٢٦ .
- ١٠٥- نفسه : ٣٢٤ .
- ١٠٦- الدلائل : ٥١ .
- ١٠٧- نفسه : ١٩٢ .
- ١٠٨- تأملات حول اللغة : تشومسكي : ط - ١٩٧٥ : ص ٤ .
- ١٠٩- الخصائص : ١ / ٢٣٧ .
- ١١٠- الخصائص : ٢ / ٤٦٦ .
- ١١١- انظر : نظرية النحو العربي . د. الموسى . ص ٥٩ .
- ١١٢- سنة : ١٩٣٢ م .
- ١١٣- الدلائل : ٢٠٣ .
- وانظر في هذا الجانب الفصل الثامن من كتاب مقدمة في علم اللغة النظري : جون لاينز : علم الدلالة .
- ١١٤- الدلائل : ١٩٩ .
- ١١٥- نفسه : ٢٠١ .
- ١١٦- طبع عام ١٩٦٨ . انظر الفصل الثامن منه موضوع علم الدلالة .
The Meaning of Meaning. p: 11-12 (٥)
- ١١٧- الدلائل : ٢٠٢ .
- ١١٨- نفسه : والصفحة .
- ١١٩- انظر ما ترجمه الماشطة وجماعته في « علم الدلالة » من كتاب لاينز : ص ٣٨ .
- ١٢٠- الدلائل : ٣٤١ .
- ١٢١- نفسه : ٣٦٨ .
- ١٢٢- الحيوان : ٣ / ١٣١ .
- (٥٥) مجلة : ف / ع / م : مقال لخال زكريا عدد : ١٨ - ١٩ سنة : ١٩٨٢ ص ١٥ .
- ١٢٣- الدلائل : ٣٦٨ .
- ١٢٤- تشومسكي : ١٩٥٧ ص ١٥ .
- ١٢٥- قواعد التقيد الأدبي : ٣٥ و ٣٧ .
- ١٢٦- الدلائل : ٤١١ .
- ١٢٧- الألسنية التوليدية : ٨٩ .
- ١٢٨- نفسه : ٨٨ - ٨٩ .
- ١٣٠- نفسه : ٨٩ .
- ١٣١- الدلائل : ٤١٧ - ٤١٨ .
- ١٣٢- نفسه : ٤١٤ .
- ١٣٣- الدلائل : ٦٧ - ٦٨ .
- ١٣٤- نفسه : انظر الصفحات : ٨٣٠ - ٨٧ ، ١١٢ ، ١٢٦ ، ١٧٠ - ١٩٢ .
- ١٣٥- نفسه : ٨٤ .
- ١٣٦- الدلائل : ١١٢ - ١٢٥ .
- ١٣٧- نفسه : ١٢٦ .
- ١٣٨- علم اللغة : د. محمود السمران : ٢٢٥ .
- ١٣٩- الدلائل : ١٠٨ .
- ١٤٠- الدلائل : ٣٩٧ .

نحو منهج قومي في دراسة تاريخ الادب العربي

دراسة

د. مصعب حسن الراوي

كلية التربية - جامعة الانبار

ومع تقادم الايام كثرت التساؤلات وتعددت الملاحظات وليس من اجابة مقنعة حتى كانت محاضرات منهج البحث في السنة التحضيرية للماجستير بقسم اللغة العربية بكلية الاداب، وكانت فرصة الحوار مع الدكتور نوري حمودي القيسي وطرحت عليه ما في ذهني من تساؤلات وملاحظات وعندها عرفت أن السبب في تباين نتائج البحوث واحكام الباحثين انما يكمن في تباين مناهج الفكر عند الباحثين وان ثمة فرقاً كبيراً بين منهج البحث ومنهج الفكر.

ومن يومها بدأت اهتماماتي بدراسة مناهج الفكر قديمها وحديثها وحين دعا الرئيس القائد صدام حسين الى اعادة كتابة التاريخ وفوق منهج يعبر عن ذات الخصوصية القومية، توقعت ان ترفد المكتبة الادبية بدراسات تستجيب لهذه الدعوة وتكرس ملامح المنهج القومي المطلوب في دراسة تاريخ الادب العربي ليكون معيناً للباحثين في الكشف عن تراث الامة الادبي ودفع التشويه عنه وبما يعزز معاني الانتباه الى الامة ماضياً وحاضراً ومستقبلاً اسوة بما حصل في مجال دراسة التاريخ العربي حيث انجزت العديد من البحوث والدراسات الجادة، غير ان هذا الامر لم يتحقق وظلت الحاجة قائمة الى الكتابة في هذا المجال مع أن السنوات الاخيرة قد أثمرت عن دراسات جادة تناولت جوانب مهمة من تاريخ الادب العربي قدمها اساتذة الادب في الجامعات العراقية وطلبة الدراسات العليا بقسم اللغة العربية بكلية الاداب عبرت عن استلهاهم مبدع للملامح المنهج القومي المطلوب.

المقدمة :

كنا في مرحلة الدراسة الجامعية قد اطلعنا لأول مرة على منهج البحث الادبي ورحنا نقرأ مقالة الاستاذ لانسون (منهج البحث في تاريخ الادب) التي ترجمها الدكتور محمد مندور وكذلك كتاب الاستاذ احمد شلبي (كيف تكتب بحثاً او رسالة) ومن بعده كتاب الدكتور علي جواد الطاهر (منهج البحث الادبي) وكانت حصيلتنا من هذا الاطلاع معرفة بسيطة باصول التأليف وقواعد البحث قادتنا الى كتابة بعض التقارير التي اسميناها في حينه بحوثاً، غير ان ثمة سؤالاً كان يلح علينا ونحن نطلع على هذه الدراسة او تلك من تاريخ الادب العربي بعصوره المختلفة وهو: لماذا هذا التباين في نتائج البحوث واحكام الباحثين في القضية الواحدة ما دام الجميع يعتمدون في دراساتهم على قواعد منهج البحث الادبي واحكامه؟.

واذكر يومها اني سألت استاذ الادب عن الاسباب التي جعلت احكام مارجليوث وطه حسين في صحة الادب العربي قبل الاسلام تتقاطع مع احكام آخرين من الباحثين الى الحد الذي ينكر فيه الطرف الاول وجود هذا الادب ويشك فيه فيما يؤكد الطرف الثاني وجوده ويدافع عنه، ما دام منهج البحث واحداً عند الطرفين؟. ولم تتجاوز اجابة الاستاذ عن تساؤلي هذا عن قوله: أن الامر يعود الى تباين وجهات النظر، وهذا امر طبيعي في البحث الادبي على حد قوله غير انه لم يحدد دوافع هذا التباين مما ابقى التساؤل قائماً.

ان الاحساس بالحاجة الى تأشير ابعاد المنهج الفكري المعبر عن الخصوصية القومية في دراسة تاريخ الادب العربي هو الذي دفعني الى تقديم هذا الاسهام المتواضع حيث سأقف فيه على ابعاد المنهج الفكري للحركة القومية المعاصرة وهو منهج جدلي علمي تاريخي وكيفية قراءة تاريخ الادب العربي على وفق هذا المنهج.

نظرة تاريخية في مناهج الفكر ودورها في دراسة تاريخ الادب العربي

ان الحديث عن المنهج الفكري للحركة القومية المعاصرة في الوطن العربي يدفعنا أولاً الى تحديد معنى لفظة منهج لغة واصطلاحاً الى جانب تحديد معنى لفظة جدل لغة واصطلاحاً وصولاً الى تحديد مدلولات الصفات الاساسية لهذا المنهج وهي: الجدلية، والعلمية والتاريخية، كما يدفعنا ثانياً الى تلمس مراحل تطور مناهج الفكر الانساني بدءاً من مرحلة الدهشة التي يعتبرها الفلاسفة بداية العلم عند الانسان^(١)، وانتهاء بالمرحلة الممهدة لظهور الجدل العلمي التاريخي.

فالمنهج لغة يعني الطريق الواضح^(٢)، اما الاستخدام الاصطلاحي لهذه اللفظة فهو لا يخرج عن هذا المدلول اللغوي، ولهذا يكون المنهج الفكري طريقة التفكير التي يستند اليها الانسان باحثاً كان ام مفكراً ام متأملاً لتفسير ظواهر الحياة وفهمها فهماً صحيحاً، او هو بمعنى اخر (مجموع الاساليب الذهنية والحسية الموصلة الى الحقيقة او الصالحة للبرهنة عليها).^(٣)

لقد كانت مظاهر تطور الفكر الانساني محط دراسة المفكرين والفلاسفة ومن هؤلاء الفيلسوف اوغست كونت الذي قام بدراسة تاريخ الفكر الانساني فجعله على ثلاث مراحل هي: مرحلة التفكير الغيبي والالهي ومرحلة التفكير السحري او الفلسفة الماورائية ومرحلة التفكير العلمي او المرحلة الوضعية. والملاحظ على دراسة كونت هذه انها استمدت مادتها ونتائجها من واقع تطور الفكر في اوربا منذ المرحلة الممهدة للفلسفة اليونانية القديمة وحتى بداية عصر العلوم التطبيقية في القرن التاسع عشر الميلادي حين انجز كونت فلسفته الوضعية^(٤) وتتضح صحة هذه الملاحظة من خلال مأخذين يمكن ان نؤشرهما على دراسة كونت:

اولهما: ان كونت اغفل تماماً دور الديانات السماوية ولا سيما

الاسلام، في تطور الفكر الانساني بل انه اعتبر الفكر الديني السماوي جزءاً من المرحلة الاولى - مرحلة التفكير الغيبي وهذا بحد ذاته أمر يتناقض ومنطق العلم، ويتجاهل حقيقة الدين وموقفه من العقل والعلم كما يتجاهل دور الفكر الديني في دفع الفكر الانساني خطوات كبيرة على طريق المعرفة. ونصوص القرآن الكريم خير دليل على ذلك.^(٥)

وثانيهما: ان صاحب الفلسفة الوضعية اغفل تماماً دور الفكر العربي الاسلامي في اغناء الفكر الانساني وتطوره، وهو دور وثقه المنصفون من المستشرقين قبل العرب حيث اشاروا الى دور العرب في نهضة اوربا المعاصرة ونقلها في عصور التخلف الى عصر النهضة الحضارية.^(٦)

ان التحليل الموضوعي لتطور الفكر الانساني يشير الى دور العرب الى جانب امم الارض في نقل الفكر الانساني من المنطق الصوري الى المنطق التطبيقي الرياضي فالمنطق الجدلي. وخلال مراحل الانتقال والتطور هذه عرفت الانسانية مناهج فكرية متعددة ومتنوعة ليسة على صعيد العلوم التطبيقية فحسب، وانما على صعيد العلوم الانسانية ايضاً كما هو الحال في التاريخ والفلسفة والاجتماع والادب، وقد وجدت هذه المناهج من يؤمن بها ويلتزم بمنطقاتها في التحليل والاستنتاج مثل المنهج الاستنباطي والمنهج المعياري والمنهج البيديي والمنهج البنائي والمنهج التكويني والمنهج المقارن والمنهج الجدلي^(٧)

ولأن منهج الفكر المعبر عن الحركة القومية المعاصرة للأمة العربية منهج جدلي فستجاوز الحديث عن مناهج الفكر الاخرى لفصل القول في الجدل لغة واصطلاحاً، وتطور المناهج الجدلية في الفكر الانساني بدءاً من الجدل المثالي وانتهاء بالجدل العلمي التاريخي مروراً بالجدل المادي.

فالجدل لغة يعني اللدد في الخصومة والقدرة عليها، والجدل مقابلة الحجة بالحجة^(٨) وقد وردت هذه اللفظة بهذا المعنى في القرآن الكريم وفي اكثر من موضع وباكثر من صيغة. فقد وردت بصيغة الماضي في اربعة مواضع^(٩)، وبصيغة المضارع في عشرين موضعاً^(١٠) وبصيغة الامر في موضع واحد^(١١) وبصيغة المصدر في ثلاثة مواضع^(١٢).

أما الجدل اصطلاحاً فيعني الترجمة العربية لكلمة (ديالكتيك) اليونانية والتي تعني (التناقض وتجاوز التناقض)^(١٣)

وحيث ان المنهج يعني، وكما اشرنا سابقاً، طريقة التفكير الانساني لفهم الظواهر والعلاقة بينها، فان المنهج الجدلي يعني طريقة التفكير الانساني لفهم الظواهر والعلاقة بينها على اساس صراع المتناقضات.

ان الاجماع على تعريف الجدل لا يلبث ان يتمخض عن اختلافات جوهرية بين المناهج الفكرية التي تؤمن بالمنطق الجدلي حيث يتركز هذا الاختلاف في تحديد طبيعة التناقضات ومكانها وبالتالي تحديد صيغ تجاوزها. فالجدل المثالي، الذي تبلور في منهج فكري محدد على يد الفيلسوف الالماني هيغل، يرى ان الفكر هو اصل الاشياء وان التناقض انما يحصل في عالم الافكار لينعكس على الواقع المادي،^(١١) اي انه يرى في الواقع المادي انعكاساً لواقع الافكار وهو يعطي للفكرة قوة التغيير في البناء المادي غير انه لم يحدد عناصر هذه القوة ولا مساراتها في التغيير الا بنصه على الحتمية التاريخية من منطلق نظرة تأملية او خيالية مجردة وخالية من اي فعل ارادي للانسان.^(١٢)

اما الجدل المادي فانه نقيض للجدل المثالي اذ يرى ان المادة هي اصل الاشياء، وان التناقض انما يحصل في المواد لينعكس على عالم الافكار. أي ان الطبيعة هي التي تولد الافكار.^(١٣) ولهذا فقد تبني دعاة هذا المنهج منطقاً يقول: ان اساس حركة التاريخ انما هو نتيجة لصراع المادة وتناقضاتها. ومن هنا جاء رفضهم لكل ما هو معنوي وروحي مثل الاحساس القومي والايمان الديني^(١٤)

ومما يلاحظ على الجدلين المثالي والمادي انها يفسران ظواهر الحياة تفسيراً احادياً، كما تحكمها نزعات تجريدية اطلاقية، ويجردان حركة التاريخ من اي فعل ارادي للانسان^(١٥). ولهذا كانت بحوث هذين المنهجين في مجال التاريخ العام للعرب وتاريخهم الادبي تفتقر الى الموضوعية والدقة العلمية، وحملتها مالا يمكن القبول به آراء واستنتاجات.

ولكي لا نقف عند حدود العرض الفكري المجرد لهذه المناهج وبالشكل الذي يفقد هذا البحث خصوصيته الادبية نجد من المناسب ان نعرض نماذج من الآراء والاحكام التي اصدرها بعض الباحثين العرب في اطار دراسة تاريخ الامة الادبي جراء تبنيهم لمناهج غربية عن الخصوصية القومية او انقيادهم لها مستبعدين الحديث عن آراء المستشرقين لانها تصدر اصلاً عن منظور حضاري غربي لا يمت الى العرب وتاريخهم بصلة مثل منهج

(سانت بيف) الذي يضع الادباء في اسر وفصائل على نحو ما يضع علماء الاحياء، ومنهج (تين) الذي يخضع الادب والادباء الى قوانين التاريخ الطبيعي وهي قوانين الجنس والزمان والمكان، ومنهج (برونتير) الذي فسر ظاهرة نشوء الفنون الادبية على وفق نظرية (دارون) في التطور والنشوء، ومناهج اخرى انطلقت من نظريات علم النفس وعقده^(١٦).

لقد اشار الدكتور نوري حمودي القيسي الى جوانب من مخاطر الانجرار وراء هذه المناهج وما ينجم عنها من آراء مغلوطة واحكام منحرفة في دراسته الموسومة (ادبنا القديم والمصطلحات الحديثة) حيث استنكر وصف احد الباحثين لطرفة بن العبد بالوجودية^(١٧) لانه قال^(١٨)

فلولا ثلاثُ منْ منْ عيشَةِ الفتي
وجذكَ لمْ احفَلْ متى قامَ عودي

فمنهُنْ سبقُ العاذلاتِ بشرية
كُتِبَتْ متى تُغَلْ بالماءِ تُزِيدُ
وكُري إذا نادى المضافُ محذِباً

كسَيد الغُضى نبيهته المتورِدُ
وتقصيرُ يومِ الدُجن والدُجنُ معجبُ

بيهُكُنْة تحتِ الطرافِ المعُمِدِ
كما استنكر قيام باحث آخر بوصف عروة بن الورد بانه اشتراكي^(١٩) لانه قال^(٢٠):

إني امرؤ عافي إنائي شركة
وانت امرؤ عافي إنائي ك واحد

ان المتبع لبحوث المحدثين في مجال تاريخ الادب العربي ودراساتهم يقف على نماذج كثيرة تناولت جوانب من هذا التاريخ بضوء مناهج فكرية غريبة او اعتمدت منطلقاتها، ومن هذه الدراسات ما كتبه الاستاذ عبد الجبار البصري عن ذي الرمة في بحثه الموسوم (رأى في المضمون البيولوجي في شعر ذي الرمة)^(٢١) حيث عمد الى محاكمة لغة الشاعر وصوره ومعانيه بضوء المنهج البيولوجي (الحيوي) فخرج بنتيجة مفادها ان في تشبيهات هذا الشاعر ما يشينها لانه (يحاول ان يمسك المضمون الحيوي حين يصور، ولكنه سرعان ما يفلت منه هذا المضمون)^(٢٢) ومنها ايضاً «دراسات السيد كمال ابوديب حيث اتجه في دراسة جوانب من تاريخ العرب الادبي صوب المنهج البيوي وهو منهج يستمد منطلقاته من منطق التحليل الخاص بالمنهجين الرياضي

والاحصائي لتتحول القصائد عنده الى رموز وارقام وجداول ودوائر ومعادلات ونتائج احصائية افتقدت بسببها هذه القصائد جلاليتها وتأثيرها الروحي^(٣١)

وثمة باحث آخر اتجه صوب مناهج علم النفس لدراسة الادب العربي قبل الاسلام حيث حاول تفسير بعض ظواهر الادب العربي تفسيراً نابعاً من المنهج الفرويدي اذ اعتبر ظاهرة اشتها النساء بشعر رثاء الاقارب نتيجة لعقدة «الكتراء» وانعكاساً لها مشيراً الى كون شعر الرثاء من مظاهر العيشة والوجودية في المجتمع العربي قبل الاسلام^(٣٢)، وكذلك الحال في تحليله للامية العرب للشنفرى^(٣٣).

وحين نتجه صوب تلمس آثار المنهج الجدلي المادي عند الباحثين العرب في دراستهم لتاريخ الادب العربي تطالعنا تلك الاراء التي تصف شعر المديح وشعرهائه بالتكسب لان عادة هذا المنهج لا يقتنعون بوجود دوافع انسانية روحية ومعنوية وراء هذا الغرض، بل انهم لا يعترفون بوجود مثل هذه الدوافع اصلاً فتراهم يفسرون العلاقات الاجتماعية تفسيراً مادياً مجرداً. ولهذا فهم يصرون على جعل شعر المديح بضاعة ثمنها عطايا المدحون.

كذلك نرى بعض المتأثرين بهذا المنهج او القائلين به يمنحون في تفسير شعر عناصر حركات التمرد الشعبي على الخلافة العربية الاسلامية صوب التحليلات الطبقيّة التي يعتمدها المنهج الجدلي المادي فيطلقون على شعر هذه الحركات وشعرائها سمات الثورية والقيادة^(٣٤).

ويمثل موقف دعاة هذا المنهج مما يسمى بثورة الزنج وشخصية محمد بن علي صاحب الزنج - وشعره شاهداً على ذلك فالسيد جمال الغيطاني وبعد ان يطنب في الثناء على صاحب الزنج يقول عن شعره: (ويعكس شعره ما كانت تموج به نفسه من سخط، ولا شك انه كان لديه بذرة التمرد على ما راه من اوضاع فاسدة)^(٣٥) اما الدكتور عبد الجبار ناجي فيقول: (والحديث عن شاعرية التأثير يفرض سؤالاً متصلاً بمستواه الثقافي ومدى معرفته والمامة بالتيارات والاتجاهات المختلفة من دينية وثقافية وادبية في عصره)^(٣٦)، ثم يقرر في موضع آخر وهو يجيب عن هذا السؤال فيقول (فالنماذج المعروفة وبعضها اجزاء من قصائد هي اشعار تمتاز بالمتانة والقوة وهي ايضاً تعبيرات صريحة عن ثورته وعقيدته الدينية واتجاهها السياسي)^(٣٧) اما الدكتور طه حسين فانه ينص

صراحة على انه اصطنع لنفسه منهج (ديكارت) الفلسفي القائم على الشك لدراسة الادب العربي^(٣٨) وهو المنهج الذي اوصله الى نتيجة سبقه اليها المستشرق مارجليوث^(٣٩) حين وصف الكثرة المطلقة من الشعر الجاهلي بانه ليس جاهلياً وانما هو شعر منحول بعد ظهور الاسلام^(٤٠).

وهكذا يلتمس الباحث مدى الضرر الذي لحق بتراث الامة الادبي جراء الانقياد وراء مناهج فكرية غريبة في البحث بحيث يصبح في حكم الضرورة القومية التركيز على اعتماد منطلقات المنهج الفكري المعبر عن الخصوصية القومية في دراسة تاريخ الامة الادبي.

منهج الفكر القومي

لقد ظل الفكر العربي منذ بدء عصر النهضة حتى قيام الحرب

العالمية الثانية عرضة للتأثير بأكثريته من مناهج الفكر الغربية تبعاً لطبيعة الحركات السياسية والفكرية التي تمخض عنها الواقع العربي. وبعد الحرب العالمية الثانية تعرض العالم برمته الى متغيرات كثيرة كان في مقدمتها تنامي الاحساس القومي لدى الشعوب المستعمرة وتطلعها الى الاستقلال والتحرر بحيث لم تعد المناهج الغربية المشالية منها والمادية قادرة على الاجابة عن تساؤلات هذه المرحلة ومتغيراتها بل اصبحت عاجزة عن تلبية حاجة الامم والشعوب الناهضة، ومنها امتنا العربية في رسم مسار تطورها، والكشف عن مكونات تراثها الحضاري^(٤١)

حيث ان الوطن العربي كان اكثر بقاء العالم تأثراً بهذه المتغيرات فانه اصبح اكثر هذه البقاع اهلية بصياغة منهج جديد يتجاوز المناهج الفكرية الغربية ويعبر عن حاجة الامة لتلمس طريق نهوضها الحضاري، وبعث ماضيها المجيد^(٤٢) واذ كنا قد اشرنا فيما سبق الى بعض سمات هذه المناهج لاسيما المنهج الجدليان المثالي والمادي وجوانب القصور فيها فأتنا هنا سنحاول التعريف بالمنهج الفكري للحركة القومية المعاصرة، وهو منهج جدلي علمي تاريخي من خلال الاشارة الموجزة الى ابرز ملامح هذا المنهج وسماته وهي:

١- ان منطق الجدل العلمي في منهج الفكر القومي يقوم بالاساس على ان التناقض لا يحصل في عالم الافكار لينعكس على عالم المادة كما يقول المثاليون، ولا يحصل في عالم المادة لينعكس على عالم الافكار كما يقول الماديون، وانما يحصل بين واقع وافكاره من

لاي مرحلة من تاريخ الامة انما تقوم على فهم صلة هذه المرحلة بمجمل المسيرة التاريخية للامة. وعلى هذا الاساس حدد المنهج موقفه من التاريخ والتراث ومفهومه لها^(١١)

من خلال هذا المنظور حدد منهج الفكر القومي مفهومه للعلاقة بين تاريخ الامة ومجمل حركة التاريخ الانساني وهي علاقة تقوم على التفاعل والتكامل وبما يعزز الشخصية القومية ويؤكد استقلاليتها الفكرية والحضارية بعيداً عن التقليد والتأثر السليبي.

ويتضح مما تقدم ان الامة، وبما عرف عنها من اقتدار حضاري، قد اضافت الى الفكر الانساني منهجاً جديداً لتعزيز بذلك اصالتها ودورها الحضاري. فكما كان للامة دورها الرائد في صياغة اكثر من منهج عبر تطور تراثها الحضاري^(١٢) تصوغ اليوم وتعبيراً عن خصوصيتها، المنهج الجدلي العلمي التاريخي لتكون اكثر قدرة على فهم تراثها ووعي حاضرها وتحديد مسارها الخاص ببناء مستقبلها حيث التحليل العلمي بمنطق جدلي ومنظور حضاري يعي الماضي ويستوعب الحاضر ليحدد مسار المستقبل.

الدراسة المنهجية لتاريخ الادب العربي

لقد اصبحت الحاجة الى معرفة ماضينا وتطور مجتمعتنا العربي من منظور منهجي يعبر عن الخصوصية القومية ضرورة علمية ونضالية تستشعرها الاجيال العربية وهي تتصدى لمواطن الخلل في الواقع العربي الراهن لانها تدرك ان مايقدم لها من معلومات، بهذا الخصوص، عبر جهود المستشرقين والمغترين، بعيد جداً عن هذا الهدف. لذلك اصبحت دراسة تاريخ الادب العربي على وفق هذا المنهج قضية قومية تطرح نفسها على الباحثين العرب لانقاذ التراث الادبي العربي من (التزييف والتشويه والخلط بين الاسباب والظواهر والمراحل، ومن النظرات المنحرفة التي تجزئ نظرة العرب الى تاريخهم وتجعلهم ينقسمون في فهم ماضي مجتمعتهم حتى تبقى جرثومة التجزئة داخل مرحلة النهضة والانبعاث، تفسد بناء المرحلة الجديدة، وتبعد الاجيال العربية عن حقيقة الامة، وعن صدق الانتهاء لها)^(١٣).

ان توحيد النظرة الى الحاضر تستوجب اول ما تستوجب توحيد النظرة الى الماضي، وعلى اساس هذه الحقيقة تبرز اهمية الدراسة المنهجية لتاريخ الامة الادبي وفق المنهج الفكري للحركة القومية المعاصرة. هذه الدراسة التي تشترط اولاً المعرفة الدقيقة بهذا

جهة ونقيضها فكراً وواقعاً من جهة اخرى انطلاقاً من وحدة الفكر والممارسة التي تمثل سمة أساسية من سمات منهج الفكر القومي^(١٤). ولهذا يرى هذا المنهج في ثورة الاسلام بفكرها وبنائها المادي نقيضاً والمرحلة السابقة بفكرها وبنائها المادي. مع ملاحظة ان النقيض هنا لا يعني التضاد فقط وانما التطور ايضاً.

٢- ان الجدل العلمي في منهج الفكر القومي في الوقت الذي يرفض فيه التفسير الاحادي للظواهر مادية كانت ام فكرية لان هذا التفسير يسقط من الحسبان الكثير من العوامل المؤثرة في حركة التاريخ، فانه يؤكد وحدة العوامل المؤثرة في التطور الاجتماعي وتفاعلها^(١٥). ولهذا فان على المحلل على وفق هذا المنهج ان يبحث عن فعل العامل القومي والعامل الروحي في التطور الاجتماعي، وما في هذين العاملين من مكونات مادية ومعنوية، وما فيها من جوانب ذاتية وموضوعية كي يكون تحليله شاملاً علماً بكامل ابعاد الموضوع.

٣- ان السمة العلمية في جدل المنهج القومي قادته الى رفض النزعتين التجريدية والاطلاقية اللتين اتسمت بهما المناهج الغربية في نظرتها لتاريخ العرب وحاضرها، كما قادته هذه السمة الى تأكيد اهمية التعامل مع الواقع والانطلاق منه في معرفة مكونات هذا الواقع وتحديد سماته وما فيه من تناقضات، وتأثير سبل تجاوزها^(١٦).

٤- لمنهج الفكر القومي نظرتة الخاصة لحركة التاريخ فهو يرفض المنطق المثالي الذي يقول بالاحتمية التاريخية من منطلق النظرة التاريخية او الخيالية الخالية من اي فعل ارادي للأنسان^(١٧)، كما يرفض المنطق المادي الذي يقول بالاحتمية التاريخية من منطلق نظرتة للصراع الطبقي وقوانين هذا الصراع^(١٨).

ومقابل هذا الرفض فان منهج الفكر القومي يؤكد ايمانه بارادة الانسان وقدرته على التغيير والابداع متى ما توفرت له شروط هذا التغيير ومقومات هذا الابداع وهي شروط ومقومات مادية ومعنوية ذاتية وموضوعية عبر عنها قانون التطور الحضاري للامة خلال مسيرتها التاريخية الطويلة^(١٩).

٥- لمنهج الفكر القومي منظور حضاري حدد من خلاله نظرتة الى مراحل التاريخ بوصفها مسيرة متداخلة وليس حلقات منفصلة، وان العلاقة بين مراحلها انما تتضح من خلال ابعاد الزمن الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل - اي ان نظرة المنهج

المنهج ووعي منطلقاته الفكرية ومنطقه التحليل، كما تشترط ثانياً الايمان بهذا المنهج بوصفه ضماناً فكرياً لسلامة التوجه ومصداقية النتائج، وبما يسهم في إعادة النظر بتلك الاحكام الجائرة التي اطلقها البعض على تاريخ الامة الادبي وما فيه من نتاج ابداعي. ولكي تأخذ الدراسة المنهجية لتاريخ الادب العربي على وفق هذا المنهج مداها الكامل في تحقيق اهدافها لابد ان يأخذ الباحث في تاريخ الادب العربي بالحسبان المنطلقات الاساسية لمنطق التحليل العلمي في منهج الفكر القومي. وهذه المنطلقات هي:

اولاً- النظر الى الادب العربي على انه نتاج مراحل متداخلة من مسيرة الامة باعتبار أن التاريخ الادبي للامة هو تاريخ واحد وان كانت بعض الدراسات قد اتجهت ولاغراض تعليمية، الى تقسيم هذا الادب الى مراحل استمدت حدودها الزمنية من المتغيرات السياسية في التاريخ العربي كما هو الحال في تقسيم الادب الى عصر جاهلي واسلامي وعباسي ثم تقسيم هذه العصور الى فترات ومراحل زمنية اقصر^(١٧).

واذا كانت ثمة ضرورة تعليمية لتقسيم تاريخ الادب العربي الى مراحل فلا بد والحالة هذه من ان يأخذ هذا التقسيم بالحسبان المراحل الاساسية للتاريخ القومي وليس التاريخ السياسي وعند ذلك ستبرز المراحل الآتية:

- مرحلة التكون القومي: وتشمل فترة ما قبل الاسلام، وفجر النبوة

- مرحلة التوحد القومي: وتبدأ من قيام الدولة المركزية ممثلة بالخلفاء الراشدين حيث حروب التحرير وحتى سقوط بغداد على يد هولاكو

- مرحلة السيطرة الاجنبية: وتشمل فترات الغزو المغولي والصليبي والصفوي والعثماني والاستعمار الغربي

- مرحلة الأنبعاث القومي: وتشمل بداية مرحلة التحرير من السيطرة الاستعمارية والاستقلال الوطني والسعي لاستعادة المجد القومي في ظل هدف الوحدة القومية.

ومن الطبيعي ان نشير هنا الى ان هذا التقسيم لا يحول دون دراسة الادب في مكان محدد أو زمان معين او دراسة اديب بعينه ضمن اية مرحلة من المراحل المشار اليها ولكن بشرط ان تكون هذه الدراسات ضمن اطار السمات العامة للمرحلة التي ينتمي

اليها موضوع الدراسة وبما يعزز دور الحالة المدروسة في هذه السمات ودورها في وحدة التاريخ القومي من خلال الكشف عن الجوانب المشتركة التي عبر عنها الادب العربي خلال مراحل تطوره ضمن اطار تطور الوجود القومي للعرب وبما يعزز ايمان ابناء الامة بوحدة الانتباه الى هذا التاريخ.

ثانياً- الانتباه الى الظروف الزمانية والمكانية للنصوص الادبية سواء اكانت شعراً ام نثراً وعلاقة هذه الظروف بالخصائص الفنية وسماته الموضوعية. ذلك ان اهمال هذا الامر وعدم التوقف عنده يحرم الدارس من ميزة التحديد الدقيق للسياق التاريخي للنص فينجر الى احكام نقدية جائرة تفقد النص خصوصيته وقيمه الفنية، وتبعد الدارس عن فهم الحالة التي ولد النص في اجوائها او بسببها او جاء ليجيب عنها.

لقد كان الشعر العربي قبل الاسلام من اكثر مراحل التاريخ الادبي عرضه للدراسات التي تجاهلت الظروف الزمانية والمكانية لنصوصه ومن امثلة هذه الدراسات تلك التي حاول اصحابها اخضاع نصوص الادب العربي القديم الى معايير نقدية حديثة من كان نتائجها اطلاق احكام جائرة بحق هذا الادب شوهت صورته، ونالت من مكانته الفنية. ومن تلك المعايير معيار الوحدة الموضوعية والفنية في القصيدة العربية وهو كما نعرف من المعايير النقدية الحديثة التي لم تستقر بعد على مدلول محدد.

فالدكتور النويبي، وبعد ان عرض رؤيته المصطلح النقدي عمد الى تطبيق معايير على القصيدة العربية في عصر ما قبل الاسلام فخلص الى نتيجة مفادها انعدام الوحدة الموضوعية في هذه القصيدة^(١٨). في حين ذهب باحث آخر الى انكار وجود قصيدة واحدة متعددة المقاطع واصفاً مثل هذه القصائد بأنها مقاطع قيلت في مناسبات مختلفة، وتتناول موضوعات متباينة ثم جمعها الرواة على اساس الوزن والقافية لتكون قصيدة طويلة^(١٩). ولو اخذ هذان الباحثان وامثالهما بالظروف الزمانية والمكانية للقصيدة المتعددة المقاطع لوجدوا فيها وحدة املتها عناصر الوحدة الثقافية في الشعر العربي ابان تلك المرحلة من حياة الامة، كما املتها معاناة الشاعر وهو يصوغ افكاره المتدفقة في تهربه الشعرية ويرتبتها ترتيباً ذوقياً يقصده الشاعر ويتحسسها الجمهور^(٢٠).

ثالثاً- الابتعاد عن مظاهر اسقاط الذات على النص عند دراسته لان مثل هذا الاسقاط لا يقود الباحث الا الى انطباعات

ذاتية تضعف قدرته على تمثيل النتاج الادبي وتقتل الموضوعية في البحث وتضيق الحقيقة. فالدراسة المنهجية يجب ان تستبعد المؤثرات السلبية التي يمكن ان تأتي من تدخل عوامل ذاتية تشوه النص او تفسده، في الوقت الذي تستعين فيه بمصادر المعرفة الموثوقة على الصعوبات التي تقف في وجه الدارس كي يصل الى فهم موضوعي وصحيح للنص المدروس.

ويمثل لويس شيخو واحداً من اولئك الباحثين الذين اسقطوا ذاتهم على النص الادبي، فهو ولدوافع ذاتية عد الغالبية العظمى من شعراء العرب قبل الاسلام من النصارى لمجرد ورود الفاظ ذات دلالة دينية في اشعارهم^(١٠)، وكان لم يكن في جزيرة العرب غير النصرانية ديناً في حين ان الحقيقة الموضوعية تؤكد وجود اكثر من دين اذ كان هناك اليهود والنصارى الى جانب الاحناف والمشركين^(١١) ولو كان شيخو قد تخلص من الدوافع الذاتية في دراسته لجعل من النصوص وثيقة تاريخية في دراسة المعتقدات الدينية كما تقتضي سياقات المنهج العملي في التحليل.

رابعاً - ان الدراسة المنهجية الصحيحة تتطلب فهماً للعلاقة بين النص وصاحبه، فنحن لانستطيع ان نفهم النص فهماً داخلياً الا من خلال معرفة صاحبه وبالتالي معرفة دوافع تجربته الفنية وبخلاف ذلك ستكون احكامنا على النص غير دقيقة، بل قد تكون مجافية للحقيقة. ولعل افضل ما يوضح هذا الامر موقف بعض الباحثين من قصائد ابي نواس التي عرض فيها بتراث العرب الشعري والاخلاقي، وكان فيها داعية للعبث والمجون.

فشوقي ضيف مثلاً بعد هذا النمط من القصائد محاولة من الشاعر للتجديد^(١٢)، بل انه يفسر موقف ابي نواس من صيغة الوقوف على الاطلال على انه موازنة بين خشونة البداوة وحضارة بني العباس، وان هذه الموازنة قد اخذت شكل ثورة جامحة على الوقوف بالرسم ودعوة حارة الى المتاع بالخمر^(١٣) ولوركن الاستاذ ضيف على الدوافع الشعبية التي تحرك ابا نواس وتعقب آثارها في فكره وسلوكه لأدرك أن هذه النصوص علاقة وثيقة بشخصية الشاعر الشعبية، وانها ليست الا نضجاً من تفكيره المعادي للعرب ولاخلاقهم وتراثهم، وانها والحالة هذه ليست تهديداً وانما هي تحريب للعقل والدوق والقيم، والا لماذا يصير هذا الشاعر الشعبي على ان يجعل ساقية الخمر ابنة الشيخ^(١٤) وليس قينة كما هو واقع الحال.

وثمة مثال آخر يتعلق بقصيدة الامير العربي نصر بن سيار الياثية فقد ذهب احد الباحثين الى تحليل هذه القصيدة بوصفها تحذيراً للعرب من الدعوة العباسية، وهي لا تخلو - اي القصيدة على حد رأيه من مبالغة ودعاوى سياسية ضد الحركة العباسية^(١٥). ولو انتبه الباحث الى ان نصراً لم يكن الا والياً للحكم العربي على خراسان وانه كان يتحسس النشاط الشعبي المعادي للعروبة والاسلام وهو الامر الذي يوضحه قوله^(١٦):

قوماً يدينون ديناً ما سمعت به

عن الرسول ولا جاءت به الكتب

فمن يكن سائلي عن أصل دينهم

فان دينهم أن تقتل العرب

لوانتبه الباحث الى هذه العلاقة بين النص وصاحبه لأدرك ان الامير العربي لا يعرض بالدعوة العباسية ولا يحرض العرب عليها بقدر ما يحذر فيه العرب بمختلف قبائلهم واتجاهاتهم من الخطر الشعبي القادم من بلاد فارس.

خامساً - الابتعاد عن التعميم في اطلاق الاحكام المستلة من نماذج شاذة او حالات منفردة ذلك ان كل مجتمع لا يخلو، وفي كل مرحلة من مراحل تطوره، من حالات سلبية قد نجد لها صدى في تجربة هذا الشاعر او ذاك تبعاً لعوامل ذاتية او موضوعية مختلفة. غير ان من الخطورة بمكان ان نعد مثل هذه التجارب الشعرية دلائل على شيوع مثل هذه الحالات وجعلها سمة للمجتمع العربي في تلك المرحلة لاسيما ان التاريخ عامة وتاريخ الادب خاصة لا يكتبان لانصاف الماضي فحسب، بل للفعل الايجابي في الحاضر ايضاً.

ومن الامثلة التي تنطبق عليها هذه الملاحظة تلك الدراسات التي تناولت شعر الايام في عصر ما قبل الاسلام وتوصلت من خلال ذلك الى وصف الحياة العربية انذاك بانها (حياة دامية حمراء لا تهدأ نارها ولا يجمد اوارها، وكانت القبائل في حركتها الدائبة المستمرة من اجل لقمة العيش وجرة الماء وثمره السيادة لا تكاد تنفض ايديها من وقعة من الوقائع حتى تغيرها في وقعة اخرى، وبحق كانت حياة القبائل العربية في العصر الجاهلي حروباً واياماً مستمرة، وكانما اصبحت سنة من سنن الحياة الجاهلية وشريعة مقدسة يحققون بها الحياة في هذا المجتمع الذي تسيطر عليه القوة وتتحكم فيه^(١٧)

ومع اننا لانفي ظاهرة الصراع القبلي ابان تلك المرحلة الا

ان منهجية البحث على وفق المنهج الفكري للحركة القومية المعاصرة يلزم الباحث ان يقف على الحالة المتناقضة لهذا الصراع القبلي والمتمثلة بدعوات السلام والحض على صلة الرحم، والصلات الایجابیة التي مثلتها الاخلاق وعلاقات الجوار والمواسم والاسواق، والتي وجدت صداها في تجارب الشعراء ليصل الى تقويم صحيح للمرحلة يتمثل بكونها مرحلة انتقالية جمعت النقيضين ومهدت لثورة حاسمة في حياة العرب والانسانية هي ثورة الاسلام الخالدة.

والامر نفسه يقال بشأن احكام بعض الباحثين على الحياة الادبية والاجتماعية ابان الحكم العربي في الشام فقد تركزت هذه الدراسات في جوانب محددة من هذه الحياة حتى صورت العصر بانه عصر شتم وعصر هجاء وصراع سياسي وغزل ماجن او عنصري، يتعاور فيه الشعراء على اختيار الالفاظ النابية ويتسابقون الى انتقاء الكلمات المقذعة للتراشق، كما راح بعض الدارسين يروج لذلك الاتهام الظالم لهذا الحكم العربي بوصفه بالتعصب والعنصرية الى الحد الذي اعتبروا فيه تأمر الفرس على الحكم العربي نوعاً من ردود الفعل الطبيعية على هذا التعصب^(١٩) وكان ذلك بسبب اقتصار هذه الدراسات على عدد محدود من الشعراء ونماذج محدودة من الشعر، ولو اتسعت الدراسة لتشمل كامل شعراء المرحلة لوقف الباحثون على جوانب خيرة تبناها عشرات الشعراء من الذين اهتمتهم هذه الدراسات (فطلت اخبارهم نادرة وموضوعاتهم التي عاجلها بعيدة عن الايدي^(٢٠)) ولتغيرت صورة تلك المرحلة المشرقة من حياة الامة.

ولم تكن فترة الخلافة العربية في بغداد بمنأى عن مثل هذه الاحكام المبسرة فلقد عم بعض الباحثين ظاهرة الغزل بالذكر حتى جعلوها سمة للمجتمع العربي ابان تلك المرحلة مستندين بذلك على بعض النماذج الشعرية لعدد من الشعراء الشعبيين في حين ان المنهجية والموضوعية توجبان على الباحث ان يحدد حجم هذه الظاهرة السلبية ودعاتها ودور المجتمع العربي في مواجهتها.

فالدكتور شوقي ضيف يشير الى ان هذه الآفة قد انتشرت في المجتمع حتى انها وصلت الى الخلفاء والقادة^(٢١)، والبحث يقتضي ان يشار الى انحصارها في نفر من الشعراء الشعبيين وانها ليست الا مظهراً من مظاهر النشاط الشعري المعادي للعروبة والاسلام^(٢٢).

سادساً - النظر الى النص نظرة كلية شاملة وعدم تجزئته على وفق ما يهوى الباحث او يرغب لان مثل هذه التجزئة تفقد النص وحدته الموضوعية ودلالته المعنوية، وتحول دون استيعابه بشكل صحيح الامر الذي يقود الدارس الى استنتاجات مغلوطة لاتخدم النص، كما لاتخدم التقويم السليم للمرحلة التي يمثلها ذلك النص او ينتسب اليها.

وعلى العكس من ذلك فان النظرة الكلية الشاملة تقود الباحث الى الكشف عن الخصائص الفنية للنص وسماته المميزة ودلالاته الفكرية والموضوعية. اذ ان هذه النظرة تمثل المدخل الطبيعي الى التفاعل مع النص بما يكسبه الحياة وينقذه من التجريد. ولناخذ على ذلك مثلاً بيت دريد بن الصمة المشهور^(٢٣):

وهل انا الا من غزية ان غوت

غويت وان ترشد غزية ارشد

فلقد اجتزأ بعض الباحثين هذا البيت من قصيدة طويلة لدريد بن الصمة يرثي بها اخاه^(٢٤)، وعمد الى استخدامه شاهداً على العصبية بوجهها السلبي^(٢٥) لانهم عزلوه عن سياقه وظرفه الزماني والمكاني، في حين ان الاخذ بكل ذلك سيقود الباحث الى نتيجة مغايرة تماماً. وهي ان هذا البيت يعبر خير تعبير عن معاني انتاء العربي الى قبيلته ممثلة في خضوع الاقلية الى رأى الاكثرية، وليس من منطلق تعصبي اعمى^(٢٦).

ان ما اشرنا اليه من منطلقات اساسية لقراءة تاريخ الادب العربي على وفق المنهج الفكري المعبر عن الخصوصية القومية ليست الا محاولة متواضعة تقف الى جانب محاولات اخرى لباحثين افاضل هدفها بلورة هذا المنهج، والذي هو بحاجة الى مزيد من الدراسات النظرية والتطبيقية لياخذ مكانه الطبيعي في حماية الدراسات المعاصرة لتاريخ الادب العربي من الانحراف او الانجرار وراء مناهج المستشرقين والمغتربين. كما ان ما اشرنا اليه من امثلة في معرض نقد بعض الدراسات لم يكن الا تلميحاً سريعاً الى موضوعات مازالت تتطلب وقفات جادة من الباحثين العرب لتخليص تاريخهم الادبي من تلك الاحكام الجائرة التي لحقتهم جراء بحوث المستشرقين والمغتربين.

كذلك فان هذه المنطلقات تمثل، كما نرى، سبيلاً الى استيعاب النص الادبي التراثي من قبل الباحثين، ونقل فهمهم له الى الآخرين لان الباحث لا يدرس تاريخ الادب للمتعة واللذة

المرحلة السحرية حيث الملاحم البابلية وصولاً الى ادب العصر الحديث.

٧- اظهار دور الفكر العربي في الحضارة الانسانية كما جسده نتاج الامة الادبي.

٨- الكشف عن روح المواجهة بين الامة واعداؤها وبين الامة وتناقضاتها الداخلية.

٩- تعزيز وحدة الانتماء الى الامة ماضياً وحاضراً ومستقبلاً.

١٠- تقديم مادة موثوقة الى علماء الاجتماع ودارسي التاريخ لدراسة المجتمع القومي باعتبار أن الادب وثيقة مهمة لتأشير مراحل تطور المجتمع العربي.

وثمة ملاحظة اخيرة ومهمة وهي : ان الدعوة الى دراسة تاريخ الادب العربي وفق منطلقات المنهج الفكري للحركة القومية، والاهداف التي تنوخ تحقيقها من اعتماد هذا المنهج لاتعني اخضاع تاريخ الادب العربي الى معايير سياسية معاصرة، وانما تعني قراءة هذا الادب قراءة منهجية هدفها انصاف الماضي وتعزيز الحاضر. فالتراث الادبي فعل مؤثر في الشخصية القومية، وفي الوجود القومي، ومالم نحسن استخدام هذا الفعل فانه سيؤدي الى زعزعة ثقة الانسان العربي بماضي امته، ويفقده الامل في حاضرها. وهذا ما يطمح اليه بعض المستشرقين عن قصد ويشاركهم فيه المستغربون عن جهل. حيث اسهمت دراساتهم في تخريب العقول وتشويه الاذواق. وقد ان الاوان كي يعود الامر الى نصابه وقد امتلكت الامة منهجها الفكري المعبر عن خصوصيتها، والمستوعب لروح الابداع الحضاري الذي جبلت عليه، وجسدته عبر تاريخها المجيد

والتثقيف الذاتي، وانما ليسهم بدوره في تحقيق اوسع انتشار للتراث الادبي وبما ينمي الذوق العام، ويرشد الجمهور الى ما يعزز ثقتهم بتاريخ امتهم، ويوحد نظراتهم الى هذا التاريخ، الامر الذي يسهم في توحيد نظراتهم الى الحاضر وتطلعاتهم الى المستقبل.

واخيراً فان هذه المنطلقات الاساسية في دراسة تاريخ الادب العربي تمهد لصياغة منهج نقدي له معايير الفنية والاخلاقية والموضوعية الخاصة، وله قواعده ومنطلقاته التي يستلهمها من منهج الفكر القومي وبما يؤمن بتحقيق الاهداف الاتية :

١- اظهار ملامح الشخصية القومية كما جسدتها ابداعات العرب في اشعارهم وخطبهم وامثالهم وسائر فنونهم الادبية.

٢- تأكيد وحدة الوجود القومي للعرب منذ أن ظهوروا على وجه الخليقة والى يومنا هذا.

٣- تعزيز وحدة التاريخ الادبي للامة بوصفه مظهرأ من مظاهر وحدتها في الفكر والثقافة وهما عنصران مهمان من عناصر الوحدة القومية.

٤- الكشف عن روح الثورة ونوازع التجدد والانبعاث في مسيرة الامة كما جسدها نتاجها الادبي عبر العصور.

٥- تأكيد حقيقة كون الادب العربي ادب امة وليس صورة لادب افراد لاهم لهم الا التكبس بهذا الادب على ابواب الخلفاء والامراء والقادة، كما انه ليس ادباً ذاتياً خاصاً يفتقر الى ابعاد موضوعية عامة.

٦- الكشف عن جوانب التطور في فنون الادب بدءاً من شعر

الهوامش والمصادر .

والاية رقم ٥٥، سورة العلق - الاية رقم ٤ والاية رقم ٥

٦- ينظر على سبيل المثال : روجيه غارودي - وعود الاسلام - ترجمة الدكتور فؤاد قرقوط القاهرة : ط ١ / ١٩٨٤ ص ١٧ وما بعدها وينظر : زيفريد هونكة - شمس العرب تسطع على الغرب - ترجمة بيضون ودسوقي - بيروت : لا . ت

٧- ينظر الياس فرح - تطور الايدولوجية العربية الثورية - الفكر الاشتراكي - ص ١١

٨- ابن منظور - لسان العرب - دار لسان العرب - بيروت : لا . ت : مادة (جدل)

١- ينظر الياس فرح - تطور الايدولوجية العربية الثورية - الفكر الاشتراكي - المؤسسة العربية ط ١ / ١٩٧٩ ص ٨

٢- الجوهري - الصحاح - دار العلم للملايين ط ٣ / ١٩٨٤ : ١ / ٣٤٦

٣- حزب البعث العربي الاشتراكي - مكتب الثقافة والاعلام - تعريفات ببعض المصطلحات دار الحرية - لا . ت - ٩٢

٤- ينظر الياس فرح - تطور الايدولوجية العربية الثورية - الفكر الاشتراكي - ص ٩

٥- القرآن الكريم - سورة الزمر - الاية رقم ٣٩ وسورة الرحمن الاية رقم ٢

- مجلة المورد المجلد الثالث - العدد الثالث - ١٩٧٤
- ٣٠- تنظر مجلة قضايا عربية - العدد الاول - السنة الخامسة - ١٩٧٨
- ٣١- تنظر مقدمة الدكتور عبد الجبار ناجي في تحقيقه لمخطوطة الوافي بالوفيات للمصطفى مجلة المورد - العدد ٣ ، ٤ لسنة ١٩٧٢ - ص ١٣
- ٣٢- المصدر نفسه - ص ١٤
- ٣٣- ينظر : من تاريخ الادب العربي - المجلد الاول - ص ٨٥
- ٣٤- تنظر ترجمة مقالته (الشعر العربي) في كتاب دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي - ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي - دار العلم للملايين : ط ١ / ١٩٧٩ ص ٨٧ وما بعدها
- ٣٥- طه حسين - من تاريخ الادب العربي - المجلد الاول : ص ٨٣
- ٣٦- الياس فرح - تطور الايدولوجية العربية - الفكر القومي - المؤسسة العربية : ط ٧ / ١٩٧٩ ص ١٧ وما بعدها
- ٣٧- مصعب حسون - البحث اصالة قومية وعقل ثوري - دار الحرية - ١٩٨٠ - ص ٨٩
- ٣٨- الياس فرح - قراءة منهجية في كتاب في سبيل البحث - ١ / ١٨ وما بعدها
- ٣٩- المصدر نفسه - ص ٤٥ وما بعدها
- ٤٠- امير اسكندر - صدام حسين متاضلاً ومفكراً وانساناً هاشمياً - ١٩٨٠ - ص ١٣٥ وما بعدها
- ٤١- هيجل - اصول فلسفة الحق ١ / ٢٦٠ وما بعدها
- ٤٢- الياس فرح - تطور الفكر الماركسي - ص ٣٩ وما بعدها
- ٤٣- ينظر مصعب حسون - الامة والبناء الحضاري - دار الحرية - ١٩٨٠ : ص ٧ وما بعدها
- ٤٤- صدام حسين - نظرة في الدين والتراث - دار الحرية ١٩٧٨ ص ٣ وما بعدها
- ٤٥- ينظر : محمد عبد المنعم خلفي - البحوث الادبية مناهجها ومصادرها - دار الكتاب اللبناني ط ٢ / ١٩٨٠ ص ٤٩ وما بعدها : كما ينظر احمد جاسم التجدي - منهج البحث الادبي عند العرب - ص ٥
- ٤٦- الياس فرح - مقدمة في دراسة المجتمع العربي والحضارة العربية : دار الطليعة : ط ٢ / ١٩٨٠ ص ٧
- ٤٧- ينظر : كارل بروكلمان - تاريخ الادب العربي - ترجمة الدكتور عبد الحليم التجار - دار المعارف بمصر - ط ٣ : لا . ت . ١ / ٣٦ وما بعدها : كسا ينظر : شوقي ضيف - العصر الجاهلي ١٤ - ١٥
- ٤٨- ينظر كتابة الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه : الدار القومية : لا . ت . ٢ / ٤٣٥ وما بعدها
- ٤٩- سعد اسماعيل شلي - الاصول الفنية للشعر الجاهلي - مكتبة غريب ١٩٧٧ : ١٦٠
- ٥٠- ينظر : مصعب حسون الراوي - الشعر العربي قبل الاسلام بين الانتهاء القبلي والحس القومي رسالة دكتوراه مقدمة الى قسم اللغة العربية بكلية الاداب ١٩٨٨ - ١٤٥
- ٥١- ينظر كتابه شعراء النصرانية في الجاهلية - مكتبة الاداب - بيروت : لا . ت .
- ٥٢- ينظر : نوري حمودي القيسي : دراسات في الشعر الجاهلي ص ٣٠ وما بعدها
- ٩- القرآن الكريم - سورة النساء - الآية ١٠٩ ، سورة هود - الآية ٣٢ ، سورة غافر - الآية ٥ سورة الحج - الآية ٦٩
- ١٠- القرآن الكريم : سورة النساء : الآية ١٠٧ والاية ١٠٩ ، سورة النحل - الآية ١١١ ، سورة المجادلة - الآية ١١ ، سورة المتكسوت - الآية ٤٦ ، سورة الاحراف - الآية ٧١ سورة الكهف - الآية ٥٦ ، سورة الحج - الآية ٣ والاية ٨ ، سورة لقمان - الآية ١٢٠ سورة غافر - الآية ٤ والاية ٥٦ والاية ٦٩ والاية ٣٠٥ ، سورة هود الآية ٧٤ - سورة الانفال الآية ٦ ، سورة الرعد - الآية ١٣ ، سورة الشورى - الآية ٣٥ ، سورة الانعام - الآية ٣٥ والاية ١٣١
- ١١- القرآن الكريم - سورة النحل - الآية ١٢٥
- ١٢- القرآن الكريم - سورة الكهف - الآية ٥٤ ، سورة البقرة - الآية ١٩٧ ، سورة هود - الآية ٣٢ .
- ١٣- مصعب حسون الراوي - ملامح المنهج البحثي في الادب - دار الحرية - ١ / ١٩٨٤ ص ١٤
- ١٤- ينظر جورج بوليتز - اصول الفلسفة الماركسية - تعريب شعيتان بركات - بيروت : لا . ت . ص ٤٢
- ١٥- ينظر - هيجل - اصول فلسفة الحق - ترجمة الدكتور امام عبد الفتاح امام - بيروت ط ٢ / ١٩٨٣ ١ / ٢٦٠ وما بعدها
- ١٦- ينظر الياس فرح - تطور الفكر الماركسي - دار الطليعة ط ٣ / ١٩٧٤ - ص ٣٧ وما بعدها
- ١٧- ينظر الياس فرح - تطور الايدولوجية العربية - الفكر الاشتراكي - ص ١٩ وما بعدها
- ١٨- ينظر الياس فرح - قراءة منهجية في كتاب في سبيل البحث - المؤسسة العربية ط ١ / ١٩٨١ ١ / ١٨
- ١٩- ينظر - شوقي ضيف - تاريخ الادب العربي - العصر الجاهلي - دار المعارف المعارف ط ٨ : لا . ت .
- ٢٠- ينظر نوري حمودي القيسي - دراسات في الشعر الجاهلي - دار الفكر : لا . ت . ص ١٨
- ٢١- الخطيب التبريزي - شرح القصائد العشر - فخر الدين قباوة : ١٣٢٠ وما بعدها
- ٢٢- ينظر نوري حمودي القيسي - دراسات في الشعر الجاهلي ص ١٨
- ٢٣- عروة الورد - الديوان : ت عبد المعين الملوحي - مصر : لا . ت . ص ١٣٨
- ٢٤- تنظر الدراسة في مجلة الاقلام - السنة الثانية - العدد الثاني عام ١٩٦٥ . ٩٠
- ٢٥- المصدر نفسه : ص ٩٠
- ٢٦- ينظر كتابه - جدلية الحفاء والتجسلي - دار العلم للملايين - ط ١ / ١٩٧٩ ص ١٦٨ وما بعدها
- ٢٧- ينظر : يوسف اليوسف : مقالات في الشعر الجاهلي - دار الحقائق - بيروت ط ٣ / ١٩٨٣ ص ٣٣١ وما بعدها
- ٢٨- المصدر نفسه ص ٢٠٧ وما بعدها
- ٢٩- تنظر مقدمة الدكتور احمد جاسم التجدي التي قدم بها لاشعار صاحب الزنج -

٥٩- شوقي ضيف - العصر العباسي الاول : ص ٧٤

٦٠- نوري حمودي القيسي - شعراء امويون - دار الكتب - الموصل
١٩٧٦ : ٧/١

٦١- ينظر كتابة : العصر العباسي الاول ص ٧٣

٦٢- عبد الله سلوم السامرائي - الشعبية حركة مضادة للاسلام والامة العربية
- دار الرشيد ١٩٨٠ ص ١٤٨

٦٣- ينظر ديوانه : تع محمد خير البقاعي : دار قتيبة ١٩٨١ : ص ٤٧

٦٤- ينظر قصة القصيدة وسبب نظمها في شرح ديوانه الحماسة للتبريزي - عالم
الكتب - لا . ت ١٥٦/٢

٦٥- عفيف عبد الرحمن - الشعر وايام العرب - ص ٤٠

٦٦- ينظر : مصعب حسون الراوي - الشعر العربي قبل الاسلام بين الانتباه
القبلي والحسن القومي ص ١٣ وما بعدها

كما ينظر محمد احمد الحوفي - الحياة العربية في الشعر الجاهلي - دار القلم بيروت :

ط ١٩٦٢/٤ : ص ٣٧٠ وما بعدها

٥٣- ينظر كتابة : تاريخ الادب العربي / العصر العباسي الاول : دار المعارف

بمصر : لا . ت ٢٢٧ وما بعدها

٥٤- المصدر نفسه ص ٢٣١

٥٥- ينظر : ابونواس : الديوان : تع احمد عبد المجيد غزالي - القاهرة ١٩٥٣ :

ص ٣١

٥٦- ينظر : عصام عبد علي : من ملامح العروبة في شعر العصر العباسي : بحث

منشور في كتاب دور الادب في الوعي القومي : مركز دراسات الوحدة العربية

ط ١/١٩٨٠ ص ١٣٠

٥٧- نصر بن سيار : الديوان - تع عبد الله الخطيب - بغداد ١٩٧٢ : ص ٢٨

٥٨- عفيف عبد الرحمن : الشعر وايام العرب في العصر الجاهلي - دار الاندلس

ط ١/١٩٨٤ ص ٧



العدد القادم

عدد خاص به: أدب الرحلات

مفهوم التراث العلمي العربي

دراسة

د. ياسين خليل

استاذ المنطق وفلسفة العلوم

شواهد مقرونة بقيم حضارية او تاريخية. فالمال قد يذهب عن طريق الانفاق، فلا يعد موجوداً، والبيت قد يبل ويتهدم، فلا يكون له اثر او وجود بعد حين من الزمن.

ومن جهة اخرى يكون للتركة التي يخلفها شعب في مرحلة من مراحل التطور الحضاري والتاريخي قيمة مهمة، لانها تعبر عن عطاء شعب عاش في فترة زمنية معينة، فخلف من الآثار ما يدل على نشاطه وحيويته وتأثيره في مسيرة الانسانية. فعلى الرغم من ان آثاره لم تبق شاخصة بالشكل الذي كانت عليه، نظراً لما اصابها من تلف وتآكل بسبب الظروف الجوية والحروب وعوامل الزمن المختلفة، الا انها تشير بوضوح الى مقدار التقدم الحضاري والعلمي لذلك الشعب، وما انجزه من اعمال وصناعات وفنون وغير ذلك عنواناً لتطوره وتحديداً لما حققه من تطور وتقدم في المجالات المختلفة.

وبناءً على ذلك يشترط في التركة التي تدخل كمعصر حيوي في مفهوم التراث ان تكون مرتبطة بعاملين: عامل الزمان والمكان من جهة، وعامل القيمة التاريخية والحضارية من جهة اخرى. فعامل الزمان والمكان مهم في تحديد الفترة الزمنية للآثار التي خلفها الاسلاف ضمن سياق المراحل التطورية للمجتمع الذي تنتمي اليه، وللمجتمع الانساني عامة، وفي تحديد المكان الذي وجدت عليه التجربة الحضارية القديمة مع بيان الصلة المكانية للمجتمع بجيرانه واتجاهات نشاطه الحضاري في رقعة اوسع من الرقعة التي عاش عليها الشعب. وليس لكل تركة او اثر قيمة تاريخية وحضارية، اللهم الا اذا كان مرتبطاً بحدث تاريخي معين، او مساهماً في التطور الحضاري للمجتمع، او مساهماً في الضوء على جانب او اكثر من جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية والعلمية او كاشفاً عن رابطة من روابط التطور، او مزيلاً لبعض الشكوك، او مؤيداً لفرضية علمية او مفنداً لها وهكذا.

المبحث الاول: تحديد المعنى وابعاده

١ - تنطوي عبارة « التراث العلمي العربي » على ثلاثة الفاظ يشترط في المرء معرفتها بدقة، واسباب ارتباطها على هذا النحو، اذ ان وراء الالفاظ واختيارها موقف فكري معين، كما ان ارتباطها على هذا النحو يعبر عن دون شك عن فلسفة لا بد من بيان حدودها وابعادها. فما المقصود بالتراث؟

الشائع في اللغة ان « التراث » مصدر لفعل ورث، ومعناه ما يخلفه الميت لورثته، « والميراث » تركة الميت. ولكننا في هذا المبحث لا نقصد بالتراث ما تركه الميت من اموال، ولكننا نجعل من لفظه « التراث » مصطلحاً علمياً ننقله من معناه الاصلي لنكسبه معنى جديداً. ولاجل ذلك سنسير بخطوات متلازمة لتعيين معنى « التراث » بدقة تامة، بطريقة تجعلنا ننتهي اخيراً الى المعنى الاصطلاحي لهذه اللفظة.

لنبداً بالقول: ان « التراث » هو ما يخلفه الاسلاف لورثتهم من الالبناء، وبذلك تصبح كل مخلفات الاسلاف للالبناء تراثاً بغض النظر عن قيمته المادية والمعنوية، وهذا يدل بوضوح على ان التراث مجرد تركة. ولكن هذا التحديد لا يؤدي الغرض الاصطلاحي، لان المشكلات التي يثيرها كثيرة، فالتركة تقتصر عادة على الجوانب المادية من الارث، فالبيت والمال والاثاث وغير ذلك تركة مادية يخلفها الالبناء لابنائهم، فاذا ما اخذنا بهذا التحديد كان علينا ان نهمل عن قصد جوانب مهمة من التراث، وهي الجوانب الفكرية والمعنوية بصورة عامة. فليس التراث تركة، ولا يمكن ان تكون التركة المادية مرادفة للتراث. والتركة مجموعة من المخلفات المادية التي قد لا يكون لها قيمة معنوية، وانها تنتهي بانتهاج الافادة منها او استهلاكها، فلا يبقى منها

تمثل هذه الصفحات آخر ما كتبه الاستاذ الفاضل الدكتور ياسين خليل الذي توفي عام ١٩٨٦.

وقد يرتبط الاثر او التركة بشخص معين، او بمجموعة اشخاص، او بالشعب او بالانسانية. فالاعمال والمباني والمخترعات غالباً ما ترتبط باسم ملك حكم في الفترة التي اقيمت فيها الاعمال وشيدت المباني، بينما ترتبط المخترعات باسماء العلماء الذين ابتكروها. فالمسلة التي سطر عليها جملة واسعة من المواد القانونية لتنظيم الحياة وشؤون المجتمع البابلي، اقترنت باسم حمورابي (حكم ١٧٩٢ - ١٧٥٠ ق. م) على الرغم من انها ليست من صنعه، بل تمثل فترة زمنية معينة في عهد حمورابي وان المواد القانونية التي وردت فيها طبقت وكان لها وظيفتها في عهده، ومثل ذلك يقال على كثير من الآثار. ويصدق الشيء نفسه على بناء المساجد في الاسلام فنقول على سبيل المثال: مسجد احمد بن طولون ومنارة ابن طولون في مصر. ويختلف الامر بالنسبة للمخترعات التي غالباً ما تقترن باسم مخترعيها وعندما نجعل اول من اخترع شيئاً ما ننسبه الى الشعب الذي استخدم الاختراع وعرف به دون غيره من شعوب الارض، فلقد ساهمت الكتابة المسمارية مساهمة كبيرة في التطور الفكري والعلمي للمجتمع البابلي القديم، ولكننا نجعل اول من اهتدى الى طريقة الكتابة واسلوب تدوين الاصوات بآثار واضحة باقية على الرقوم الطينية، وعلى الرغم من ذلك نقول ان الانسان البابلي اول من اخترع الكتابة ودون بها معلوماته التاريخية والحضارية والعلمية. وعندما نتحدث عن الابدعية المستعملة في الوقت الحاضر لا نستطيع القول بانها من اختراع شخص معين، بل نرجعها الى اصولها الاولى وننسبها الى الشعب الفينيقي فنقول ان الانسان الفينيقي اول من اهتدى الى اختراع الكتابة الابدعية. ويصدق الشيء نفسه عندما نتحدث عن بعض المخترعات المهمة في تاريخ الانسانية مثل اختراع العجلة والمزولة والابرة المغناطيسية وغيرها، فننسب كل واحد من الاختراعات التي نجعل مخترعيها الى الشعب الذي ظهرت عنده لأول مرة واستخدمها في الحياة اليومية.

وسواء كانت الآثار التي نعثر عليها او نحتفظ بها لقيمتها العلمية والتاريخية من صنع انسان معروف الهوية، او من صنع شعب نسب اليه الاثر، فان لهذه الآثار بعد ذاتها قيماً عالمية لكونها ساهمت في تطور الحضارة الانسانية، فاصبحت ملكاً للتراث الانساني، ولبنية اساسية في صرح البناء الحضاري والعلمي للانسانية جمعاء.

٢ - ولكننا في الغالب نميل الى ربط الاثر او الآثار، بغض النظر عن قيمها الانسانية؛ بالشعب او المجتمع الذي ظهرت فيه،

فنقول الآثار السومرية والآثار المصرية والآثار اليونانية، والآثار الصينية وهكذا، وذلك على اساس ان شعباً معيناً يسكن رقعة جغرافية من العالم، وفي فترة زمنية من التطور في سياق المراحل التاريخية، قد يساهم مساهمة كبيرة في العطاء الحضاري والعلمي، فاضاف وايتكر واخترع، فسجلت له دون غيره من شعوب الارض هذه المآثر والمخلفات.

وبناءً على ذلك نستغني الان عن مفهوم التركة عند تعريفنا للتراث ونتحول الى مفهوم «الآثار» لمصطلح علمي، فنقول ان التراث هو «مجموعة الآثار التي يخلفها الاسلاف الى الابداء»، وبذلك يكون هذا المصطلح قد جمع عدة اوجه مهمة في ثناياه، وهذه الوجة هي:

أ - ليس المقصود بالآثار ان يكون شاخصاً ومادياً، بل يتجاوز معناه كل ما يخلفه الاسلاف من عطاء حضاري.

ب - يشتمل مفهوم الاثر على بعدين: البعد الزمني على اساس انه ينتمي الى الماضي بغض النظر سواء كان هذا الماضي سحيقاً في القدم او قريباً، والبعد المكاني على اساس ان الاثر ينتمي الى عطاء شعب عاش على ارض معينة.

ج - يشتمل مفهوم الاثر على بعدين: البعد التاريخي على اساس انه يمثل وجهاً من اوجه التطور في سلسلة طويلة من الازمنة المتعاقبة، فهو بالنسبة الى الفقرة ب يعبر عن مرحلة راهنة Synchronic، وهو بالنسبة الى الفقرة ج يعبر عن تطور زمني وتاريخي Diachronic. والبعد الحضاري على اساس ما يخلفه الاثر من قيمة حضارية تعكس وجهاً او اوجهاً للحياة الفكرية والعلمية والممارسات الدينية وغير ذلك.

وعلى هذا الاساس يكون مفهوم التراث مقروناً بمجموعة الآثار التي يخلفها الاسلاف للابداء شريطة ان تكون مشتملة على الابعاد الرئيسة الاربعة: البعد الزمني والبعد المكاني، والبعد التاريخي والبعد الحضاري. وهكذا نتوصل الى تعريف التراث بالصورة الاصطلاحية الآتية:-

التراث هو مجموعة الآثار التي تمثل عطاء الانسان في مرحلة تاريخية معينة وفي منطقة معينة مارس عليها الانسان فعالياته المختلفة، مخلفاً انجازاته التي تمثل بالنسبة لنا قيمة تاريخية وحضارية على اساس انها تعكس عطاء الانسان الحضاري في الماضي الذي لا تنقطع صلتنا به.

يغطي هذا التعريف كل العناصر التي ناقشناها، وهو بالنسبة للبحث الذي نتولاه اساس تصنيف المخلفات او الآثار سواء كانت مادية شاخصة او كانت جهداً فكرياً او علمياً او حضارياً.

ومن خلال هذا الموقف الثابت نصنف الآثار او المخلفات التراثية الى الاصناف الآتية :-

أولاً: الآثار او المخلفات التراثية المادية الشاخصة، ونقصدها ما خلفه الاسلاف من شواهد مادية مثل الزقورات والمعابد وطرق ومجاري وابنية ومساجد واوعية وصحون ودوارق ونقود واسلحة ومعدات صناعية او زراعية، وصناعات يدوية، وحلي ومجوهرات وملابس ومنحوتات او اصنام ونصب، واعشاب قديمة وحبوب، واواني زجاجية او معدنية او خزفية وغير ذلك.

ثانياً: النقوش على الاحجار او المعادن او الجدران وغيرها التي تدون معلومات تاريخية قيمة باستخدام لغات سواء كانت بدائية مثل اللغة الصورية او متقدمة مثل اللغة الابدجية وغيرها. وقد تشير هذه النقوش الى حوادث وتواريخ الملوك واسرهم، والى المعارك والحروب، والى القوانين والتشريعات التي تنظم حياة الانسان الفكرية والعلمية ومعتقداته الدينية واساطيره.

ثالثاً: اللوح الطينية باعتبارها سجلات تاريخية وعلمية وفكرية قابلة للنقل والتداول، وقد دون عليها الانسان معلوماته وعلموه وتاريخه بدقة مما يجعلها كتباً في مكنتات. واوراق البردي هي الاخرى وسيلة من الوسائل التي ابتدعها الانسان ليكتب عليها معلوماته وعلموه وتاريخه بحيث يمكن عدّها سجلاً او كتاباً. وسواء كتب الانسان على اللوح الطينية او على اوراق البردي، فان القيمة التراثية التي تنطوي عليه هو ما تزودنا من معلومات نتعرف من خلالها على ما خلفه الانسان في ميدان الفكر والعلم، والدين والاسطورة، والتشريع وبناء المجتمع، والحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغير ذلك.

رابعاً: الكتب والمقالات والرسائل والاوراق او الصحف وغير ذلك باعتبارها سجلات تاريخية وعلمية وفكرية قابلة للنقل والتداول، ولكنها تمتاز عن اللوح الطينية والبرديات بكونها متسلسلة الصفحات ومكتوبة بابدجية على الورق الاعتيادي، بحيث تظهر بشكل واضح بمظهر الكتاب او المقالة او الرسالة كما هو معروف اليوم. وقد سجل الانسان عليها معلوماته وخبراته واختراعاته واضافته وكل المستجدات التي ساهم فيها بالاضافة الى تدوين معلوماته التاريخية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وابرز ما تمتاز به هذه الآثار التراثية انها منسوبة الى مؤلفيها، فالكتاب بعنوانه وعلموه او معلوماته ينسب عادة الى مؤلفه، وكذلك الامر بالنسبة للمقالة والرسالة. واذا اردنا ان نضم الاصناف (ثانياً وثالثاً ورابعاً) الى صنف واحد باعتبار جميعها تعتمد على التدوين بالكتابة سواء بالنقش او

الرسم او بالكتابة على اللوح او البرديات او بالكتابة على الورق والوسائل الاخرى، فما علينا الا ان نهمل الفروق بينها ونطلق عليها جميعاً اسم صنف الوثائق والسجلات، ونحدث عن الوثيقة التراثية والسجل التاريخي.

٣ - وبالإضافة الى كل ما تقدم فان تعريف التراث ينطوي على جانب حيوي يتمثل في كونه اصلاً او جذراً لوجه حضارية متعددة، فهو من جهة يعكس نتائج تجربة شعب من الشعوب في تفاعله مع محيطه الخارجي، وفي تعامله مع نفسه ومع الآخرين. فعندما نتحدث عن « التراث البابلّي » على سبيل المثال، فاننا لا تقتصر في تحديده من زاوية تاريخية بحته على اساس انه مجرد عطاء حضاري لشعب سكن وادي الرافدين في فترة زمنية معينة، بل نتجاوز ذلك الى فهمه ومعرفته دوره في النشاط الحضاري الانساني، ومكانة انجازاته وتأثيراتها على حضارات اخرى وجدت معه في الحقبة التاريخية نفسها، او جاءت بعده بفترة زمنية متأثرة بعطائه. وهذا معناه ان دراستنا للآثار من زاوية تراثية تتطلب بالضرورة اعادة بناء Reconstruction الصورة التي كان عليها المجتمع في الماضي مع فهم دقيق لقيمة انجازاته للحضارة الانسانية من خلال ما نلمسه من تأثيرات حققها في حضارات اخرى كان لها نصيب في التطور الحضاري الانساني.

وبناءً على ذلك نشترط في دراسة الآثار من زاوية تراثية عدة شروط لا بد من توفرها، وهذه الشروط هي :-

الشرط الاول: يجب ان نفهم الانجاز والعمل الذي سجله شعب في الماضي من خلال الآثار الذي خلفها، وذلك على اساس ادراك قيمته التاريخية والحضارية، وابرز ما حققه من اضافة او تغيير او ابتكار في المجتمع الذي وجد فيه، واثره في مسيرة الانسانية والتقدم الحضاري.

الشرط الثاني: يجب ان نفهم الآثار التي خلفها شعب في الماضي عن طريق الربط السببي او الانتشار الحضاري او التوافق في الانجاز، فبالسببية نحاول ان نتبع الاثر والنتيجة، ومقدار الاخذ والعطاء والتفاعل المستمر. ولكن من الخطأ الاعتقاد بان السببية وحدها كافية لفهم التطور الحضاري، اذ من الممكن ان يظهر الانجاز او العمل في وقت واحد وفي امكنة متباعدة لا توجد بينها علاقة سببية.

الشرط الثالث: يجب ان نفهم الآثار التي خلفها شعب في الماضي على اساس انها تمثل صورة لقدرة الانسان على الانجاز والعمل، وان تكون نظرتنا الى الآثار من زاوية معاصرة بمعنى ان نفهم انفسنا وتطور حضارتنا واصل ما تحقق من انجاز وعمل في الوقت الحاضر بناءً على تتبع المسار التاريخي والحضاري للمجتمع.

٤ - ان الذي يعيننا في هذا البحث هو « التراث العلمي » ، وليس كل التراث ، بمعنى ان نحصر جهدنا في استقراء واستقصاء الفعاليات والانجازات العلمية للانسان دون سائر الفعاليات . واذا اردنا ان نحدد معنى المصطلح « التراث العلمي » ، فما علينا الا ان نعين ذلك من خلال الميادين التي يتناولها المناهج المستخدمة في التعامل مع هذه الميادين . ونبدأ بتعيين ميادين العلم كما نفهمها في الوقت الحاضر .

تختلف العلوم من حيث موضوعات البحث التي تتناولها ، كما تختلف في درجة دقة النتائج التي تتوصل اليها على الرغم من استخدامها لطرق بحث متقاربة . فعلم النفس على سبيل المثال يختلف عن علم الفيزياء في موضوع البحث ، فبينما يتناول الاول دراسة الظواهر النفسية والعقلية عند الانسان ، يتناول الثاني دراسة الظواهر الطبيعية على اختلافها .

ويستخدم علم النفس الطريقة التجريبية والمختبرية في الحدود التي تسمح به موضوعات البحث التي يعالجها ، كما تستخدم الفيزياء الطريقة ذاتها ولكن على نطاق واسع ، ولكن النتائج التي يتوصل اليها علم الفيزياء اكثر دقة من النتائج التي يتوصل اليها علم النفس . وتلعب الرياضيات دوراً كبيراً في تدوين مبادئ الفيزياء والنتائج والاشتقاقات والاستنتاجات ، في حين لا نجد مثل هذا الدور في علم النفس على الرغم من محاولات علماء النفس الافادة من الرياضيات في ميادين علم النفس .

ان الاختلاف في الموضوعات ودرجة الدقة للنتائج ومدى استخدام الطريقة التجريبية والطريقة الرياضية ، يجعلنا نصف العلوم الى اصناف معينة ، بحيث تتقارب العلوم بعضها مع بعض في الصنف الواحد ، ولكنها تختلف كثيراً عن علوم اصناف اخرى ، وهذه الاصناف هي :-

اولاً : صنف العلوم الانسانية الذي يضم جميع المعارف ذات الصلة بالانسان وحضارته وثقافته وفعالياته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغير ذلك . ويشتمل هذا الصنف على العلوم الآتية : علم النفس ، علم الاجتماع ، علم الآثار والتاريخ ، علم الانثروبولوجيا ، علم اللغة ، علم الاقتصاد ، علم القانون ، علم السياسة

ثانياً : صنف العلوم الرياضية والطبيعية الذي يشتمل على العلوم الآتية :- الرياضة البحتة والرياضة التطبيقية ، وعلم المنطق ، وعلم الفلك ، وعلم الفيزياء النظرية والتطبيقية ، علم الكيمياء العضوية واللاعضوية ، علم الانواء ، علم طبقات الارض والمعادن ، علم النبات ، علم الحياة

ثالثاً : صنف العلوم الطبية والصيدلانية الذي يشتمل على العلوم الرئيسة الآتية :-

علم التشريح ، علم وظائف الاعضاء ، علم الامراض ، علم الجراحة ، علم طب العيون ، علم الصيدلة . وتتفرع عن بعض هذه العلوم فروع واقسام منها على سبيل المثال : علم طب الاسنان ، وعلم الصحة ، وعلم التوليد ، وعلم الانف والاذن والحنجرة

رابعاً : صنف العلوم الهندسية والتكنولوجية ، وتتميز بانها تطبيقية تشتمل على علوم وفنون كثيرة نذكر منها : علم الميكانيك ، وعلم الكهرباء ، وعلوم الالكترونيات ، وعلم الحاسبات الالكترونية ، وعلم التصميم الهندسية والانشائية . وعلم الهندسة المدنية ، وعلم الهندسة الحربية ، وعلم الهندسة الصناعية

ومن خلال هذا التصنيف سنحاول ان ندرس التراث العلمي ، بحيث يضم العلوم الانسانية والعلوم الرياضية والطبيعية ، والعلوم الطبية والصيدلانية والعلوم الهندسية والتطبيقية ، متوخين في ذلك ذكر العلوم التي عرفها العلماء العرب والتي ساهموا في بنائها ، اما العلوم الحديثة التي لم يكن لها وجود في الحضارة العربية الاسلامية ، فسوف لا نذكرها ، كما اننا سنضيف بعض العلوم باسمائها التي عرفت بها ، مثل علوم القرآن والحديث ، وعلم الفقه والتشريع الى العلوم الانسانية ، وبناءً على ذلك سنجري مسحاً بالعلوم التي عرفت في الحضارة العربية الاسلامية مع الاحتفاظ بالتقسيم الانف الذكر الى الاصناف الاربعة من العلوم .

البحث الثاني : لماذا ندرس التراث ؟

٦ - لقد خلق الله العالم بكل ما فيه من موجودات ، وبعث فيه سنناً ونواميس يسير بهداها ، وبسط الاشياء وما تنطوي عليه من حركة وسكون وانتقال واجزاء وروابط امام الانسان ليتفكر فيها ويتعلم من خلالها اسباب وجوده وسر ديمومته وعظمة خالقه ، واكتشاف ما غمض عليه قبل حين ، وتطويع ما حوله لارادته ، والافادة من عطاء الطبيعة لتطوير امكانياته وتكييف محيطه ، وصناعة ادواته والاته ، وانبات الارض وتدجين الحيوان واتقاء الاخطار ، فكان الانسان بذلك صانع حضارة ، بها تميز عن باقي المخلوقات ، وبها ارتقى سلم التطور ، وفيها نضجت امكاناته وافكاره ، وتبلورت مشاعره وطموحاته واهدافه وسعيه الدائب نحو معرفة افضل وتسخير ما في الطبيعة لخدمة البشر .

فالله خالق العالم والانسان صانع الحضارة ، تطورت اعضاؤه لتمارس اعمالاً وافعالاً ، وتصنع من موجودات الطبيعة

ما يقدم للانسان من صناعات وادوات، وهكذا اختصت اعضاء الانسان بمهارات وقدرات على استخدام ما حوله في الطبيعة، واخضاع بعض المظاهر المادية لارادته، فاليد بالاصابع الخمسة، والقامة المنتصبة، والاقدام الثابتة على الارض، والذراع القوية القابلة للحركة باتجاهات مختلفة، قد وضعت للانسان في مواجهة الطبيعة، لاستغلالها، والتكيف معها، واتقاء اخطارها بغية تواصل جنسه والحفاظ على نوعه من الانقراض بفعل العوامل الخارجية.

وفوق كل ذلك ساعد تعقد جهازه العصبي وتطور دماغه ان تكون حواسه الخمس نوافذ يتلقى منها معلوماته عن العالم الخارجي، فيصوغها على هيئة افكار وافعال واعمال. ولم يتوقف جهده على الفهم ومحاولة معرفة ما يجري حوله، بل تميزت خطواته التالية بنقل خبراته وممارساته ومعارفه الى الاجيال من بعده، فكانت تلك الخاصية جوهرية لاستمرار الفعل الحضاري ونماء تطوره باتجاه خلق قاعدة موحدة لمجموعته البشرية التي ينتمي اليها. وادرك بالفعل الحضاري اهمية تراكم الخبرات والمهارات والمعارف، والافادة منها في تطوير حياته ومعارفه، وامكانية السيطرة على ما حوله، وتكييف حياته للظروف المتغيرة والمستجدة بصورة افضل. وبذلك ساهمت مجموعة من العوامل البيولوجية والمادية بالاضافة الى ما يتمتع به الانسان من قابليات ذهنية وارادية وتعليمية، لاجل بناء حضارة وارث حضاري، ويمكن ايجاز هذه العوامل بنقاط محددة بالصورة الآتية :-

العامل الاول: الانسان كائن بيولوجي متطور من ناحيتين: الناحية الجسمية بفضل تكوينه الذي منحه فرصاً اكبر من فرص الكائنات الحية الاخرى في استخدام ما حوله في الطبيعة لاغراض بقاء جنسه وتطوير حياته الاجتماعية والحضارية. والناحية العصبية بفضل تعقد جهازه العصبي وقدراته على التكيف مع البيئة المتغيرة، وعلى استخدامه لخبراته بصورة صحيحة من اجل تغيير واقعه المادي والاجتماعي باتجاه خلق انماط سلوكية وحضارية معينة.

العامل الثاني: الانسان كائن اجتماعي متطور من ناحيتين: الناحية السلوكية بفضل استخدامه العقل من اجل البناء دون الغريزة. فاذا كانت الغريزة في الكائنات الحية الاخرى ضرورية للحياة وبقائها، وان افعال الحيوانات نمطية لا تتغير، فالتحلل والنمل وغيرها احياء تعمل منذ ملايين السنين بنمط واحد، بينما ضعفت الغريزة عند الانسان وحل العقل محركاً ودافعاً للعمل، لذلك اختلفت الانماط الحضارية وتغيرت عند الانسان، والناحية الاجتماعية بفضل معاشته لمجموعات بشرية والتكيف معها

بغض النظر عن النمط الاجتماعي الذي ولد فيه.

٧ - فالانسان بناءً على ما تقدم نتاج تطور بيولوجي من جهة، ونتاج تطور حضاري من جهة اخرى. واذا كان علم الحيوان مهتم بدراسة التطور البيولوجي للحيوان والانسان. فنجدته يبحث في متحجرات الماضي القديم، والكائنات الحية المختلفة من اجل فهم عملية التطور للكائنات الحية، فلا بد من دراسة التطور الحضاري للانسان من خلال البحث في الماضي الحضاري وما خلفه من نتائج مختلفة مادية وغير مادية من اجل فهم عملية التطور الحضاري والتاريخي لانجازات الانسان. وكما تشكل المتحجرات وهياكل الحيوانات وبقاياها مواد اولية لدراسة التاريخ الطبيعي للانسان. فيقوم العالم بتصنيفها وفق مراحل زمنية وعصور جيولوجية مختلفة من اجل الكشف عن جوهر عملية التطور، فان الموروث الحضاري بما يشتمل عليه من بقايا ومخلفات الانسان في الماضي، يشكل هو كذلك مادة ضرورية لدراسة التاريخ الحضاري للانسان.

نقصد بالموروث الحضاري جميع مخلفات الانسان المادية والوثائقية وكل ما اتجزه على الصعيد المادي بالاضافة الى النواحي المعنوية التي تشتمل على الطقوس والعقائد الدينية، وما خلفه الانسان من مخلفات فكرية وثقافية ومعلومات وخبرات، وما ابتدعه عقليته في مجال البحث العلمي وتصورات بالنسبة للحياة والطبيعة والكون باسره.

فعلى الصعيد المادي للموروث الحضاري تكشف الدراسة عن عدة اوجه ومحاولات بذلها الانسان من اجل ذاته ومن اجل المجتمع الذي ينتمي اليه، ويمكن تلخيص هذه الواجه بالنقاط الآتية :-

أ - ان دراسة البقايا والآثار المادية لحضارة سالفة تكشف عن مقدار الانجاز الذي ساهم به انسان تلك الحضارة، كما تكشف عن الكيفية التي استطاع من خلالها تسخير ما حوله في الطبيعة، وقدرته على التكيف مع الظروف المتغيرة، فانسان وادي الرافدين استطاع ان يدون معلوماته على الواح طينية، وذلك لسببين اساسيين: الاول: وفرة المادة الطينية في وادي الرافدين، والثاني سهولة الكتابة على اللوح الطينية بالخط المسماري. اما في وادي النيل فان وفرة نبات البردي قد زود الانسان المصري بمادة اولية للكتابة، وهي مادة تناسب اللغة الهيروغليفية المعتمدة على المقاطع الصوتية.

ب - ان دراسة البقايا والآثار المادية لحضارة سالفة تكشف عن الابداع والابتكار ومقدار الاصاله.

معركة أجنادين

(٢٨ جمادى الاولى ١٣ هـ / ٣٠ تموز ٦٣٤ م)

دراسة

مازن مجيد مصطفى

الاعدادية المركزية للبنين - الموصل

(١) المقدمة:-

مقر الاول منها فلسطين جنوبي بلاد الشام، وبلغ عدد مقاتليه حوالي المئة الف مقاتل، ومقر الثاني منها انطاكية شمالي بلاد الشام، وبلغ عدد مقاتليه مائتي الف مقاتل او يزيد. وبعد ان علم الصديق بذلك، ارسل الى خالد بن الوليد، الذي كانت قواته تقاتل الفرس في جنوب العراق - منطقة الحيرة - يامره بالتوجه نحو الشام لنجدة الجيوش العربية الاسلامية هناك، على ان يصل باقصى سرعة ممكنة، فتقدم خالد بعشرة الاف مقاتل، وقطع بادية العراق والشام في تلك المسيرة المشهورة، في اجراء عملية عسكرية عرفها تاريخ العصور الوسطى. وبعد ان اخضع معظم المدن التي مر بها وصل (بصرى) حيث التقى بالفرق الاسلامية الثلاث التي كانت مرابطة على ضفاف نهر الاردن وهي قوات (يزيد - ابي عبيدة - شرحبيل) وقادها جميعاً نحو فلسطين لنجدة جيش عمرو بن العاص، الذي كانت قواته ترابط في منطقة وادي عربة. وبعد ان عبرت قوات المسلمين الى فلسطين جنوبي البحر الميت، تقدمت نحو الشمال، ووصلت الى منطقة اجنادين، حيث واجهت الجيش الرومي الاول هناك ودارت بينها وبين جيش الروم معركة اجنادين المشهورة التي ترتب على قيامها نتائج عظيمة غيرت المسيرة السياسية والعسكرية لتاريخ بلاد الشام (انظر الخارطة رقم -١-).

من المعروف ان الخليفة الثاني ابا بكر الصديق (رض) كان يستعد لفتح الشام تنفيذاً لرغبات الرسول (ص)، وللمرد كذلك على تهديدات الروم البيزنطيين بغزو بلاد العرب. فقام باعداد خمس فرق عسكرية، بعد عودته من الحج في اواخر سنة ١٢ هـ. وكانت هذه الفرق الخمسة بقيادة خمسة من القادة العرب البارزين وهم: يزيد بن ابي سفيان، الذي جعل هدفه البلقاء، وابي عبيدة عامر بن الجراح، الذي وجهه نحو الجابية، وشرحبيل ابن حسنة الذي جعل هدفه منطقة بصرى، وعمرو بن العاص، الذي جعل وجهته فلسطين، وعكرمة بن ابي جهل الذي ابقى جيشه كفرقة احتياطية في المدينة. وكان عدد افراد الجيوش المرسلة الى الشام يتجاوز العشرين ألفاً. وكان الصديق يمدّهم بالامدادات اللازمة.

وقد توغلت القوات العربية الاسلامية في بلاد الشام، وقامت ببعض الاعمال العسكرية الاولى ضد القطعات العسكرية الرومية المتواجدة في جنوبي بلاد الشام، الامر الذي دفع الروم لاعداد قوة هائلة لمواجهة الزحف العربي الاسلامي. وقد بلغت هذه القوة حوالي الثلاثمئة الف مقاتل، في جيشين عظيمين، كان

(ب) زمان ومكان المعركة وسبب تسميتها:-

لم يتفق المؤرخون الرواد على تأريخ معركة اجنادين. فمنهم من يرى انها وقعت سنة (١٣هـ)، ومنهم من يرى انها وقعت سنة (١٥هـ). بل ان قسماً منهم يورد اخبارها بين احداث سنة (١٣هـ)، وبين احداث سنة (١٥هـ). ولكن اكثر الروايات التي اوردها المؤرخون العرب الرواد تتفق على ان المعركة وقعت سنة (١٣هـ). كما ان الدراسة الحديثة ومجريات الامور تدل على ان معركة اجنادين كانت قد وقعت على الأرجح في ٢٨ جمادى الاولى ١٣هـ/ ٣٠ تموز ٦٣٤م، اي قبل وقوع معركة اليرموك^(١)

وسبب اختلاف المؤرخين الرواد في تاريخ وقوع معركة اجنادين بين سنتي ١٣هـ و ١٥هـ، فان الامر سيقتضي منا، كما سنرى، ايراد قسم من اخبارها مقرونة بعهد الصديق (رض)، وقسم آخر مقرونة بعهد عمر بن الخطاب (رض). والارجح - وكما يستتج من روايات بعض المؤرخين - ان معركة اجنادين وقعت سنة ١٣هـ في نهاية عهد الصديق، حيث توفي الخليفة في ٢٢ جمادى الثانية، وبعد ان بُشِّرَ بخير الانتصار فيها، اي بعد مرور اقل من شهر واحد على وقوع المعركة^(٢)

وربما يكون وقوع المعركة في اواخر ايام الصديق، وتولي عمر ابن الخطاب الخلافة مباشرة بعد وقوعها، هو الذي سبب بعض هذا الارباك، ولا ضير من ان نورد بعض اخبار المعركة منسوبة الى فترة حكم عمر بن الخطاب، إذ المهم استعراض كافة الجوانب التي تخص جميع احداث وقوعها.

وكما يختلف الرواة والمؤرخون في زمان وقوع المعركة، اختلفوا ايضاً في مكان وقوعها وسبب تسميتها. ويستدل من جميع ما اورده الكتاب والمؤرخون ان الساحة التي وقعت فيها معركة اجنادين ينبغي ان تكون (في المثلث الذي يؤلف رؤوسه كل من موقع الرملة وجرش وبيت جبرين، والا تكون بعيدة عن خربة يرموك). اما عن تسمية المعركة، فقد ذكرها بعض اصحاب المعجمات بكسر الدال (أجنادين)، كما ذكرها بعضهم الاخر بفتح الدال (أجنادين) على صيغة الثنية. وربما تكون كلمة اجنادين فأخذه من (جنابتين)، حيث كان في طرف ميدان المعركة موقعان يسميان بالجنابتين - مفردها جنابة - إذ من الجائز ان تكون كلمة اجنادين تحريفاً او خطأً من قبل النساخ الذين

بدّلوا كلمة جنابتين الى اجنادين، لانهم وجدوا الكلمة الاولى بلا علامات.

والاقرب الى الصحة ان اجنادين اسم جنس مضاف الى يوم او وقعة، لان المعركة وقعت بين العرب والروم لأول مرة، واشترك فيها من جانب العرب اربعة اجناد (جند خالد، وجند عمرو، وجند يزيد، وجند شرحبيل). وكذلك اشتركت الروم باجنادها (جند قيسارية، وجند غزة، والجند الذي جنده هرقل بقيادة اخيه ثئودور). وقد سبق وسمى العرب بعض حروبهم باسماء لاتدل على محل وقوعها وانما تدل على سبب القتال او وصف القتال... كيوم داحس والغبراء، او يوم الفجار... وكذلك فعلوا في القادسية فسموا ايام معاركها يوم ارمات، واغواث، وعماس، ويوم الحرير...^(٣)

(ج) وصف طبغرافي لارض المعركة:-

في دراسة تطبيقية واستنتاجية قام بها بعض المستشرقين عام ١٩٠٦-١٩٠٥ اتضح ان طبيعة الارض المرجحة مكاناً لمعركة اجنادين تساعد فعلاً على نشوب معركة كبيرة فيها. فالارض متموجة وغير وعرة، وتسمح لحركة قوات كبيرة، وخاصة حركة الخيالة. ويجري وادي السمط موازياً لها، ماراً من المثلث الذي تؤلف رؤوسه خربة يرموك والجنابة الشرقية والجنابة الغربية، ويقع رأس المثلث في محل مركزي في وسط الطرق، والارض بين الخربة والوادي متموجة ومسورة بالادغال... وخربة يرموك واقعة فوق رابية. كما تمتد هضبة متموجة الى الجنوب نحو الوادي، وتتخللها تلّول صغيرة. ويمكن الجزم بان الروم كانوا قد احتلوا هذه الهضبة.

وهناك خط مؤلف من رواي تقوم على جانبيه انقاض الجنابتين (الشرقية والغربية). فاذا قدم الروم من الشمال والعرب من الجنوب، فيجب ان يكون الموضع الذي احتله العرب قبل المعركة هو خط الرواي بين الجنابتين، لانه يسهل الدفاع عنه من جهة، ويصلح من جهة اخرى للمهجوم على موضع الروم^(٤) (انظر الخارطة رقم ٢-).

(د) كيف وقعت معركة اجنادين:-

سأعالج هنا مجريات احداث المعركة، مستعرضاً في البداية

كافة الروايات التاريخية التي وردت عند المؤرخين الرواد غير الواقدي، ومن اخذ عنهم، ثم اعرج بعد ذلك الى روايات مدرسة الواقدي.

لقد اختلفت الروايات التاريخية وتضاربت في الكلام عن معركة اجنادين تضارباً كبيراً، يجعل الباحث فيها محتاجاً الى بذل الكثير من الجهد كي يصل الى مبتغاه. اضافة الى ان الروايات المختلفة التي اوردها المؤرخون الرواد هي روايات مقتضبة لا تسعنا في الغاء نظرة شاملة متكاملة على مجريات احداث المعركة، حتى ان خبرها عند البلاذري، لا يتعدى على عدد جيش الروم، وكلام مقتضب عن المعركة والشهداء. هذا اذا استثنينا الكلام الوارد عند الواقدي - ومن اخذ عنه - عن المعركة. حيث يفصل الواقدي في مجريات احداث المعركة الى حد بعيد، يجعل المتبع شاكاً في حقيقة بعض ما اورده من اخبار عن هذه المعركة - رغم الفائدة الجمة التي يستطيع الباحث ان يحصل عليها مما اورده هذا المؤرخ.

اولاً: وصف المعركة كما ورد عند المؤرخين من غير مدرسة الواقدي:-
(١) تعبئة جيش الروم:-

اختلف المؤرخون الرواد في تعداد جيش الروم الذي خاض معركة اجنادين ضد العرب المسلمين. ولعل اهم سبب لهذا الاختلاف، هو اختلاط اخبار هذه المعركة مع اخبار معركة اليرموك عند الكثير منهم. ولكن البعض منهم اورد عدد افراد الجيش الرومي باجنادين بصورة واضحة، فاشار الى ان عدد افراد هذا الجيش كان مئة الف مقاتل، جمعهم هرقل من كافة النواحي، وكان هرقل يومئذ مقيماً في حمص^(١) وهناك من يرى ان هذا العدد عرضة للمبالغة^(٢). وتأتي اخبار معركة اجنادين لدى الطبري في سنتي ١٣هـ و ١٥هـ. وبينما يجعل الطبري قيادة جيش الروم في سنة ١٣هـ لكل من (تذارق - تيودور - او القبقلاز)، يجعل هذه القيادة في سنة ١٥هـ (للارطوبون)* مفصلاً اكثر في احداث المعركة - وعلى هذا المنوال سار المؤرخون الذين اخذوا عن الطبري. ومعنى ذلك ان ما سيرد من معلومات عن المعركة - لدى مدرسة الطبري - مقروناً بقيادة تذارق - تيودور - او القبقلاز سيكون مصدره اخبار سنة ١٣هـ، وما سيرد من معلومات عن

المعركة - لدى نفس المدرسة - مقرونة بالارطوبون سيكون مصدره اخبار سنة ١٥هـ.

ففي اخبار سنة ١٣هـ يتكلم الطبري عن تقدم جيش الروم الى اجنادين، فيذكر ان هذا الجيش نزل اول الامر في (ثنية جلق) - وجلق موقع جنوبي الجابية على طريق دمشق - اذرعات - في سبعين الف مقاتل تحت قيادة (تذارق)، اخو هرقل لأمه وابيه، ولما علم الروم بتحرك قوات العرب المسلمين المتجمعة في بصرى بقيادة خالد بن الوليد، وشرحبيل بن حسنة، ويزيد بن ابي سفيان، لنجدة جيش عمرو بن العاص في جنوبي فلسطين، حركوا جيشهم من جلق الى اجنادين بقيادة تذارق نفسه. الا ان الطبري يشير بعد ذلك الى ان قائد الروم كان رجلاً يدعى (القبقلاز) كان هرقل قد استخلفه على الشام حين سار الى القسطنطينية، وان تذارق التحق به وبمن معه من الروم. ولكن الطبري يكمل كلامه بقوله (فاما علماء الشام فيزعمون انما كان على الروم تذارق والله اعلم)^(٣).

ثم يشير الطبري - في اخبار سنة ١٥هـ - وبعض المؤرخين المسلمين الآخرين - الى ان الروم كانت متحصنة في حصونها وخنادقها في اجنادين تحت قيادة (الارطوبون) وهو رجل «من ادمى الروم، وابعدا غوراً، وانكاهها فعلاً». وقد فصل المؤرخون العرب الرواد - الى حد ما - في الكلام عن جهود الارطوبون في مواجهة العرب المسلمين بصورة اكثر من غيره فقالوا: بان الارطوبون وضع بالرملة جنداً وبابلياء (بيت المقدس) كذلك جنداً عظيماً. الامر الذي استدعى ان يكتب عمرو بن العاص الى عمر بن الخطاب (رض) بالخبر. فلما وصل عمر بن الخطاب كتاب عمرو بن العاص قال «قد رمينا ارطوبون الروم بارطوبون العرب فانظروا عما تنفّرج»^(٤).

وهناك رواية حديثة توضح الخطة العسكرية التي سار عليها القائد الرومي (تذارق - تيودور -). حيث تشير الى ان تيودور تقدم بجيشه من حمص، وارسل صاحب الساقة الى (ثنية جلق) وان صاحب الساقة هذا ربما كلف بمراقبة قوات يزيد وشرحبيل في شرق الاردن. وبعد ان اتى خالد بن الوليد من العراق واجتمع بتلك القوات، وفتح بصرى، تقدم على رأس تلك القوات واجتمع بجند عمرو بن العاص في الغمر، ولا تستبعد تلك الرواية ان جيش الروم كان يراقب خالد من مكان قرب الجابية،

فلما علم انه سار نحو الجنوب، ترك الجابية واجتاز الاردن الى وسط فلسطين، وكان هدفه حماية القدس وبيت لحم. وقد ارتأى قائده الوقوف في اطراف خربة يرموك شمال وادي الصمت... .
وبذلك يكون قد اختار موقعاً وسطاً يمنع المسلمين من التقدم نحو القدس وقيصرية قاعدة البلاد. ولما رأى قائد الجيش صلاحية هذا الموقع للدفاع والمهجوم اتخذ موقعه في الهضبة الممتدة جنوباً نحو وادي الصمت، واضعاً بذلك طريق القدس على جانبه الايسر، وطريق الرملة - قيسارية على جانبه الايمن، وبذلك يكون قد اختار «موقعاً جيئياً»، كما يعبر عنه بالمصطلحات العسكرية، لانه يقفل الطرق القادمة من الجنوب، ويجبر العدو على المهاجمة، حيث لا يمكن لقوات العرب ان تترك جيش الروم على جانبها وتتقدم نحو القدس وقيصرية. ويبدو ان الجيش الرومي سبق القوات العربية في احتلال هذا الموقع، لان الطريق الذي قطعه خالد اطول بكثير من الطريق بين الجابية وخربة يرموك. لان خالد اجتاز شرقي الاردن جميعها، ثم تقدم الى جنوب البحر الميت، واجتمع بجند عمرو بن العاص في وادي عربة، ثم سارت القوات جميعها نحو الشمال الشرقي متجنباً المدن المحصنة كحبرون وغزة... . ولما وصلت جنوبي وادي الصمت عسكرت في الهضبة الجنوبية وجعلت الوادي ستاراً لها. (١) (انظر الخارطة رقم ٢-).

ولم يدون شيء بخصوص مراكز القادة الروم المذكورين اعلاه او توزيع العمل بينهم بشكل واضح. ويبدو انه كان لكل منهم مهمته الخاصة به، وهناك رواية حديثة حاولت التوفيق بين قادة المعركة الذين ذكرهم الطبري في اخبار سنة ١٣ و ١٥ الهجريتين، ف اشارت الى ان فقدان الروم للقسم الجنوبي من بلاد الشام بعد دخول القوات الاسلامية اليها. جعلهم يبدأون العمل، فزحفت قوتهم الكبرى الى حمص من انطاكية، بقيادة (تيودور - تذارق) شقيق هرقل، الذي يبدو انه ترك منصب القيادة العامة لجيش فلسطين بعد ان اكمل تجهيزه الى البطريق (ارطوبون) وعاد الى انطاكية طبقاً لاوامر اخيه فتولى قيادة جيشها، وسار الى حمص، وكانت خطته تقوم على ضرب جيوش العرب الثلاثة الواحد بعد الاخر وطردها الى الورا من الحدود (١٠) الا ان هناك رواية اخرى يوردها المؤرخون الرواد من مدرسة الطبري في اخبار سنة ١٥ هـ، تشير الى ان (تذارق - تيودور) كان عند قيام معركة اجنادين قائداً للجيش الرومي الموجود في منطقة الرملة. ومعنى

ذلك انه تنازل عن القيادة العامة في فلسطين للارطوبون، واصبح قائداً تابعاً له. وهكذا نرى ان هناك رواية تجعل تذارق قائداً لمعركة اجنادين واخرى تجعل القبقلاز هو القائد لهذه المعركة، وثالثة تجعل الارطوبون قائدها. اضافة الى رواية اخرى حديثة ترى ان الارطوبون كان قائداً لجيش غزة - كما سنرى - اما رواية الواقدي فتجعل (وردان) هو القائد العام لهذه المعركة. ومهما يكن من امر، فان المعركة قد جرت، وليس العبرة في اختلاف اسماء قادة الجيش الذين خاضوا غمارها، بقدر العبرة من مجريات احداث المعركة. وطالما نحن الان نسير مع مدرسة الطبري، فاننا نستطيع القول بان قيادة المعركة كانت لتذارق او للقبقلاز سنة ١٣ هـ وللارطوبون سنة ١٥ هـ ولكن هل ان هذا الخلاف يعطي انطباعاً ما؟ هذا ما سنتعرض له فيما بعد. ويبدو ان الجيش الرومي تقدم نحو فلسطين عن طريق طبرية فالناصره فقيصرية، التي كان يستطيع ان يستعملها في هذا الوقت كقاعدة امامية. وكان باستطاعة البيزنطيين تموين جيشهم في فلسطين من ميناء قيسارية او من مينائي يافا وغزة فيما بعد، لانهم كانوا يسيطرون على البحر، وكان الهدف من هذه العملية برمتها هو الانتصار على جيش عمرو بن العاص في منطقة بئر السبع في الوقت الذي تكون فيه قوات المسلمين الرئيسة مشغولة في اليرموك. واعتقد هرقل ان تحقيق هذه الغاية سيساعده في الزحف على ايلة (العقبة) حيث يكون قادراً على تهديد مواصلات المسلمين مع مكة والمدينة. مرغماً بذلك قواتهم الرئيسة في التراجع عن اليرموك (١) (انظر الخارطة رقم ١-).

(ب) تعبئة الجيش العربي الاسلامي:-

أختلف المؤرخون العرب في تعداد جيش المسلمين الذي دخل بلاد الشام - قبل وصول جيش خالد بن الوليد من العراق - اختلافاً كبيراً، وهذا الاختلاف يقع ما بين (٢٠، ٢٤، ٢٧، ٢٨) ألفاً. وطالما ان جميع الجيوش المرسلة الى الشام اشتركت في اجنادين، اضافة الى جيش خالد بن الوليد المتقدم من العراق، والذي كان تعداده عشرة الاف مقاتل، فسيكون العدد الكلي للجيش الاسلامي في اعلى تقدير ما بين ٣٨ - ٤٠ الف مقاتل (١). وهو نفس العدد الذي اشترك فيه المسلمون في معركة اليرموك التي جرت بعد ذلك، لذا فمن المحتمل ان يكون عدد المسلمين

في معركة اجنادين اقل من العدد الكلي المذكور، لانه من الواجب ان تكون العاصمة (المدينة) قد امدتهم بتعزيزات اضافية بعد خوض معركة اجنادين وقبل خوض معركة اليرموك.

وإذا ما اخذنا بنظر الاعتبار، القوات التي ارسلها القادة العرب الى القدس والرملة وقيسارية، قبل معركة اجنادين، والامدادات التي ارسلت لهم بعد خوض معركة اجنادين، فمن الواجب ان يكون العدد اقل بكثير من اربعين الف مقاتل. ونستطيع القول بان عدد المقاتلين العرب المسلمين في اجنادين بلغ الثلاثين ألفاً او يزيد قليلاً.

وتأتي اخبار تعبئة الجيش العربي الاسلامي لدى مدرسة الطبري في اخبار سنة ١٥هـ فقط، حيث يشير رواد هذه المدرسة الى ان (عمر بن الخطاب) - وقبل ان يقوم جيش المسلمين باي عمل جبهي - قرر تأمين الاطراف ومشاغلتها عن جيش عمرو ابن العاص، ومنعها من مساعدة قوات العدو في جبهة القتال فقام بما يأتي:-

(١) ارسل علقمة بن حكيم الفراسي، ومسروق بن فلان البكري لمواجهة اهل ايلياء (بيت المقدس).

(٢) ارسل (ابو ايوب المالكى) الى الرملة، وكان عليها التذارق.

(٣) كتب عمر (رض) الى يزيد بن يبعث معاوية بفرسانه الى قيسارية، وكتب بذلك ايضاً الى معاوية^(١). وقد نجح معاوية في السيطرة على ثغر قيسارية، وقد تحقق عن سقوط هذا الثغر هدفان:-

(١) اطمأن المسلمون الى عدم مشاركة هذا الثغر في القتال وامنوا جانبه.

(٢) استطاع المسلمون بذلك قطع طريق الامداد على ارطوبون، واضطر هذا القائد ان يعتمد على القوات التي تحت قيادته فقط. والواقع ان الجيوش الحديثة تسعى دائماً الى القضاء على طرق الامدادات حتى لا يعوض العدو خسارته، ومن الامثلة على ذلك استيلاء الالمان على ميناء طبرق الذي كان المصدر الرئيس لامدادات القوات البريطانية خلال حرب الصحراء الغربية^(٢). وفي هذا الدليل الكافي على اصالة الفكر العربي العسكري الاسلامي، في هذه الفترة المبكرة من تاريخ العرب المسلمين.

اما عمرو بن العاص فبعد ان أمن جبهته قام بما يلي:-

(١) بعد ان توالى الامدادات عليه قام بارسال (محمد بن عمرو)

مدداً لعلقمة ومسروق، وارسل (عمارة بن عمرو بن امية الضمري) مدداً لابي ايوب^(٣)

(٢) خرج لمواجهة القائد الرومي (الارطوبون) كما يلي:-

(ا) شرحبيل بن حسنة على مقدمته.

(ب) ابنه عبد الله بن عمرو على ميمنته.

(ج) جنادة بن تميم المالكى - من بني مالك بن كنانة - على مسيرته.

(د) استخلف على الأردن (ابا الاعور السلمي)^(٤)

ج) اسلوب الطرفين في الحصول على المعلومات:-

رغب الروم في الحصول على معلومات سرية عن قوة العرب ونواياهم، فارسل القبطار رجلاً عربياً يقال له (ابن هزارف)، وطلب منه ان يدخل على العرب في معسكرهم، ويقيم فيهم يوماً وليلة، ثم يأتيه بخبرهم، فدخل هذا الرجل معسكر العرب، واقام فيه المدة المطلوبة، ثم عاد الى القبطار، فسأله هذا عما ورائه، فقال الرجل «بالليل رهبان وبالنهار فرسان، لو سرق ابن ملكهم قطعوا يده، ولو زنى رُحِمَ لاقامة الحق بينهم» فقال له القبطار «لئن كنت صدمتني لبطن الارض خير من لقاء هؤلاء على ظهرها، ولوددت ان حظي من الله ان يخلي بيني وبينهم، فلا ينصروني عليهم ولا ينصرهم علي»^(٥)

ومثلما فعل الروم فعل عمرو بن العاص، فقد اقام باجنادين وهو يتسقط اخبار الارطوبون، ولكن الرسل لم تسعفه بما يريد. فتولى عمرو مهمة الحصول على المعلومات بنفسه، فدخل على الارطوبون في هيئة رسول، وابلغه ما يريد، وسمع كلامه، وتأمل حصونه، حتى بلغ ما اراد. ويبدو ان الارطوبون كان قد شك في الامر، فاعتقد بان هذا الرجل اما ان يكون عمرو او من يأخذ عمرو برأيه. فقدم له الهدايا أولاً. وصمم على قتله كي يحبط معنوية العرب. فدعا رجلاً من حرسه وسره بالامر طالباً منه ان يكمن لعمرو في مكان عينه له، وان يقتله إذا مر به. ولكن عمرو اكتشف المؤامرة، إذ عند خروجه من عند الارطوبون مر برجل من نصارى غسان فعرفه وقال له: يا عمرو قد احسنت الدخول فأحسن الخروج. فظن عمرو لما قاله ورجع الى الارطوبون فسأله هذا عن سبب رجوعه، فقال له عمرو: قد اغراني ما اعطيتني وانا واحد من عشرة ارسلنا عمر (رض) للنكاية بك، وارتدت ان يصيبهم مثل ما اصابني من الهدايا. فوافق الارطوبون على ذلك.

ان يطلب الى عمرو بن الخطاب (رض) توجيه النجدات الى بلاد الشام^(٣). هذا كل ما اورده الطبري وابن الاثير عن القتال.

وهذا الحديث يستدعي التأمل قليلاً. فلماذا سمح المحاصرون للقدس للارطوبون بدخولها دون قتال؟، وهو الامر الذي يؤكد ابن خلدون فيقول «وانهزم ارطوبون الى بيت المقدس، واخرج له المسلمون الذين كانوا يحاصرونها حتى دخل»^(٤) وكيف استطاع الارطوبون تهديمهم الى اجنادين كي ينضموا الى عمرو بن العاص، علماً بان احدهم وهو (ابو ايوب) كان محاصراً للرملة وليس لبيت المقدس.

فهل هزمهم الارطوبون؟ ام انهم انسحبوا من تلقاء انفسهم؟ يطلب من عمرو لسبب من الاسباب؟ خصوصاً وان ابن خلدون يقول «ورجعوا الى عمر وقد نزل اجنادين»^(٥). وإذا كان هؤلاء القادة العرب قد تجمعوا في اجنادين مرة اخرى بطلب من عمرو، فهل لتوجيه ضربة للقوات الرومية المنسحبة نحو الاردن، ام لخوض معركة اخرى مع بقية القوات الرومية التي كانت بقيادة غير الارطوبون؟

قد تبدو الملاحظات التالية ذات اهمية :-

(١) ان اخبار معركة اجنادين وردت لدى المؤرخين الرواد من اتباع مدرسة الطبري موزعة بين عهد الخليفين ابي بكر وعمر.
(٢) ان الطبري رغم ذكره - في اخبار سنة ١٣هـ لقيادة خالد بن الوليد للجيش العربي الاسلامي المتقدمة من بصرى الى فلسطين لنجدة قوات عمرو بن العاص، وذكره كذلك لتقدم الروم عند سماعها بالخبر من جلق الى اجنادين، الا انه (الطبري) لم يذكر لمن كانت قيادة معركة اجنادين لخالد ام لعمرو ابن العاص^(٦)

(٣) جعل الطبري - في اخبار سنة ١٥هـ القيادة العليا لمعركة اجنادين لعمرو بن العاص دون ذكر لخالد بن الوليد. كما انه فصل في اخبار المعركة بشكل اوسع مما فعله عنها في اخبار سنة ١٣هـ.

(٤) يتضح من الرسالة التي ارسلها الارطوبون لعمرو بن العاص بعد هزيمته (الارطوبون) الى بيت المقدس ان عمراً كان مصراً على متابعة القتال ضد الارطوبون «والله لا تفتح من فلسطين شيئاً بعد اجنادين، فأرجع ولا تغتر فتلقى ما لقي غيرك من الهزيمة»^(٧).

(٥) سنرى من ناحية اخرى ان (الواقدي) ومن اخذ عنه من المؤرخين العرب يتكلمون عن معركة اجنادين بصورة مغايرة تماماً

وارسل الى الرجل المكلف بقتل عمرو، وامره بان يخلي سبيل عمرو. وبعد ان خرج عمرو من المأزق علم الارطوبون انها خدعة فقال «خدعني الرجل، هذا ادهى الخلق».

وبلغت خديعة عمرو للارطوبون مسامع عمرو بن الخطاب (رض) فقال «غلبه عمرو، لله عمرو»^(٨).

ورغم ما قد يكون في هذه القصة من تكلف وافتعال، الا ان العقاد - الذي اعتبر الارطوبون صاحب غزة - يبررها فيقول: ليس من الواجب ان تصح اصولها ولا فروعها، ولكنها تدل - ولو كانت مؤلفة - على اشياء قريية من الحقيقة، لان صحة الاخبار العامة لا تستقيم بغيرها. فمن تلك الامور شهرة عمرو بالدخول في امثال هذه المداخل العويصة^(٩).

من كل ما تقدم تتضح لنا شخصية عمرو بن العاص، حيث ان مفتاح هذه الشخصية انه كان يستعرض جوانب القوة، ويوازن بين ما لدى اعدائه واصحابه من القدرة موازنة طويلة... فقد كان رجلاً يتقن الحساب، ويجيد المساومة... يقف ساكناً، ويفكر طويلاً... ثم يساوم في حمص، انه كان يشترط دائماً... وكان لمعرفته الشخصية بطبيعة ارض فلسطين، والمناطق الصالحة للقتال فيها والطرق المؤدية اليها، وبمزايا اهلها ومزايا الروم، اثر حاسم في انتصاره في المعارك التي خاضها في هذه البلاد^(١٠).

د) التقدم للقتال :-

التقى عمرو بن العاص بالروم في اجنادين، واقتتلوا قتالاً شديداً، استطاعت بعده القوات الاسلامية الموحدة ان تدمر قوات البيزنطيين. فلما رأى (القبصار) ما رأى من شجاعة المسلمين، طلب من الروم ان يلقوا رأسه بثوب، فلما سألوه عن السبب قال «يوم البئس لا احب ان اراه، ما رأيت في الدنيا يوماً اشد من هذا» فاخذ المسلمون رأسه وهو ملفلف^(١١).

هذا كل ما اورده مدرسة الطبري عن القتال في اخبار سنة ١٣هـ. الا ان رواد هذه المدرسة يوردون اخباراً اخرى عن المعركة في احداث سنة ١٥هـ فيشيرون الى هزيمة الارطوبون على اثر المعركة الى ايلياء (بيت المقدس) «ولما قدم الارطوبون الى ايلياء، سمح له المسلمون بدخولها، ثم ازالهم الى اجنادين»، فانضمت قوات علقمة ومسروق ومحمد بن عمر وابو ايوب الى عمرو باجنادين... الامر الذي استدعى من عمرو بن العاص

لما اورده الطبري، جاعلين القيادة والدور الفاعل فيها لاشخاص غير عمرو بن العاص وجماعته المذكورين اعلاه. فاذا اضفنا الى هذا كله، ما ذكرناه اعلاه من سماح المسلمين للارطوبون بدخول بيت المقدس دون قتال بعد انسحابه من معركة اجنادين وازالتهم او (رجوعهم) الى عمرو بن العاص في منطقة اجنادين. ثم عدم وجود انسجام وتطابق بين اسماء قادة المعركة الرئيسيين والفرعيين، حيث تختلف تعبئة المعركة لدى المؤرخين الرواد، لا بل عند المؤرخ الواحد - كالواقدي - الى درجة ان بعض القادة المرموقين الذين خرجوا من الجزيرة العربية بهدف الاشتراك في هذه المعركة لم ترد اسمائهم في بعض هذه التبعثات التي اوردها المؤرخون الرواد. اضافة الى اختلاف اسماء القادة الروم الا يصح لنا القول بان من الارجح ان هناك اكثر من معركة وقعت في منطقة اجنادين بحيث طغت اخبار احدهما على الاخرى. او ان معركة اجنادين نفسها كانت بدورين او ثلاث، توزعت القيادة فيها بين قادة العرب وقادة الروم، الامر الذي سبب هذا الارتباك لدى المؤرخين الرواد والمؤرخين الذين اخذوا عنهم.

من المحتمل ان يكون ذلك قد جرى، على ان نستبعد القول بان هناك معركتين وقعتا في اجنادين احدهما سنة ١٣هـ، والاخرى سنة ١٥هـ، بسبب ما اثبتته الدراسات الحديثة من ان المعركة وقعت سنة ١٣هـ - كما سبق وذكرنا -

ثانياً: مدرسة الواقدي ومعركة اجنادين:

(١) ما تصوره البعض كلاماً للواقدي عن معركة اجنادين:-

لقد ذكر الواقدي كلاماً عن قتال دار في فلسطين بعد وصول عمرو بن العاص اليها، كما ذكر تعبئة لجيش عمرو بن العاص لم يذكره غيره من المؤرخين الرواد. اضافة الى ان هذا القتال وهذه التعبئة تختلف عما اورده الواقدي نفسه بعد ذلك من قتال وتعبئة لمعركة اجنادين. وواضح من كلام الواقدي الاول ان المقصود قيام بعض المناوشات والقتال في فلسطين قبيل قيام معركة اجنادين المشهورة. او على اكبر تقدير ان المقصود به احدى التبعثات التي اوردها الواقدي عن معركة اجنادين. ولكن الغريب في الامر هو ان بعض المؤرخين المحدثين، اخذوا تعبئة

الواقدي الاولى فقط على اعتبار انها تعبئة لمعركة اجنادين المقصودة دون الاشارة الى غيرها - وبنوا كلامهم على هذا الاساس - كما ان البعض منهم لم يذكر حتى مصدره. (٣٧) علماً بان الواقدي لم يشر بشكل صريح الى ان المقصود بها معركة اجنادين، بينما اشار الى ذلك فيما بعد بشكل واضح تماماً. وفيما يلي ملخصاً لما ذكره الواقدي في هذا المجال:-

عندما وصل عمرو بن العاص بجيشه الى فلسطين، اقبل عليه عدي بن عامر، وهو رجل كان كثير التردد على بلاد الشام، فسأله عمرو عما وراءه، فاجابه عدي بان وراءه الروم، وهم مثل النمل، وان عددهم مئة الف فارس، وشاور عمرو اصحابه، فقرروا بعد مناقشة الموقف ان يجابهوا العدو بصورة مباشرة. فعقد عمرو الراية لعبد الله بن عمر (رض) على رأس الف فارس. وعندما تقدم عبد الله اشتبك مع قوة رومية عدد افرادها عشرة الاف مقاتل... واستطاع عبد الله قتل قائد الحملة، فاضطرب جيش الروم وانهزم افرادهم... وقتل من المسلمين سبعة افراد. ثم عادت القوة الاسلامية الى معسكر عمرو بن العاص. وبعد ان استنطق عمرو الاسرى الروم عرف بان (رويس) القائد الرومي مقبل الى فلسطين في مئة الف فارس... وان البطريق الذي قتله عبدالله هو قائد الطليعة التي ارسلها رويس (٣٨) ثم ينتقل الواقدي عن ابي الدرداء بان الجيش الاسلامي تقدم مرة اخرى في الصباح، حتى لاقى قوة رومية من مئة الف فارس، فرتب عمرو اصحابه كما يلي:-

(١) الميمنة : الضحاك

(٢) اليسرة : سعيد بن خالد

(٣) الساقة : ابو الدرداء

(٤) القلب : عمرو ومعه اهل مكة

وكان سعيد بن خالد اول من تقدم فحمل على ميمنة العدو وميسرته واربع هيكال الجيش الرومي، ولكنه استشهد في المعركة... ثم هجم عمرو مع بقية اصحابه. وبعد قتال عنيف انتصر المسلمون عند الزوال، وانهزمت قوات الروم تطاردها قوات المسلمين. وقد بلغ عدد قتل الروم في هذه المعركة اكثر من خمسة عشر الف فارس، وفقد المسلمون مئة وثلاثين رجلاً! (٣٩) ثم يشير الواقدي بعد ذلك الى ان عمراً كتب الى ابي عبيدة بن جبره الخبر، ويعرض عليه مساعدته، وان خالد بن سعيد الذي كان في جيش ابي عبيدة عندما سمع باستشهاد ابيه قرر الذهاب الى

معسكر عمرو لاخذ الثار من الروم . ثم يذكر بعض المناوشات التي قامت بها فرق خالد بن سعيد الصغيرة . ويدخل الواقدي بعد ذلك في خبر معركة اجنادين المعروفة .^(٣٠) وهذا الكلام الاخير الذي ذكرناه اعلاه يدل على ان المقصود به غير معركة اجنادين المعروفة إذ من المفروض ان تكون قوات ابي عبيدة مشاركة في معركة اجنادين بعد ان تقدم خالد بن الوليد بالفرق الاسلامية الثلاث المربطة في منطقة بصرى - ومنها فرقة ابي عبيدة الى فلسطين لنجدة عمرو بن العاص ولخوض معركة اجنادين .

كما يبدو من الكلام الذي ينقله الواقدي ان جيش الروم تجمع بعد القتال المذكور اعلاه في اجنادين ، وبالنظر لضخامة عدد جيش الروم ، فقد ارسل ابو بكر لخالد بن الوليد يأمره بالتقدم من العراق الى الشام . وفي هذا دليل آخر لدى الواقدي نفسه يشير الى ان القتال المذكور اعلاه وقع قبل معركة اجنادين التي نحن بصدددها . ثم يروي الواقدي قصة عبور خالد للبادية داخلاً اخيراً في الكلام عن معركة اجنادين^(٣١)

فاذا ما اعدنا النظر في كلام الواقدي الذي ذكرناه نجد ان المقصود به قتال غير معركة اجنادين التي نحن بصدددها ، بل قتال دار على ارض فلسطين قبل هذه المعركة ، وان ما ذكره الواقدي من تعبته لهذا القتال هو غير تعبته معركة اجنادين التي تكلم عنها بعد ذلك - كما سنرى - ولهذا فان المؤرخين الذين اخذوا عن الواقدي هذه التعبئة معتبرينها تعبته لمعركة اجنادين المشهورة هم واهمون ، اذ - على اقل فرض - كان الاخرى بهم ان يشيروا الى التعبئة الاخرى الاله التي اوردها الواقدي .

ولعل ما ذكره الواقدي من ان عدد قوات الروم كان قد بلغ مئة الف مقاتل في القتال الاول المذكور اعلاه ، هو الذي اوحى لهؤلاء المؤرخين المحدثين بالاعتقاد بان المقصود بهذا هو معركة اجنادين ، بالنظر الى عدد مقاتلي الروم كان قد بلغ في معركة اجنادين الشهيرة نفس العدد تقريباً . ولعل ما قاله الواقدي من ان هرقل امر روبيس بالتوجه الى فلسطين «وسار من يومه الى اجنادين»^(٣٢) هو الذي اوحى بذلك ايضاً . ولعل مما يؤكد ان المقصود بالقتال الذي ذكرناه قتالاً غير معركة اجنادين ، ان الواقدي يطلق على - لسان شهود المعركة - على القتال عبارة «يوم فلسطين»^(٣٣)

والغريب في الامر ايضاً ان هؤلاء المؤرخين المحدثين قد جعلوا

التعبئة المذكورة اعلاه لخالد بن الوليد بعد وصوله من العراق ، مشيرين الى ان خالد بن الوليد بعد توزيعه للقادة على الشكل المذكور اعلاه ، طلب من عمرو بن العاص ان يستدرج القائد الرومي (سرجيوس) اليه موهماً اياه انه وحده في ساحة القتال ، بينما يتعقب هو عمراً ويفاجئ (سرجيوس) بعد ان يكون قد اشتبك معه في القتال .^(٣٤)

والواقع ان الواقدي لم يذكر هذا ابداً ، في المكان المخصص للتعبئة المذكورة اعلاه حيث جعل قائد المعركة وموجهها (عمرو بن العاص) ولا ذكر هنا ابداً لخالد بن الوليد . الذي اعطاه المكان الاول عند كلامه عن معركة اجنادين فيها بعد بشكل صريح . ويبدو ان المؤرخين المحدثين المذكورين ، بعد ان تكلموا عن قدوم خالد بن الوليد من العراق - معتمدين بذلك على غير الواقدي - اخذوا عن الواقدي اول تعبئة لجيش خاض اول معركة ينطبق عليها بعض اوصاف معركة اجنادين في فلسطين ناسيين قيادتها لخالد وليس لعمر بن العاص . وكان الاجدر بهم اما ان يأخذوا التعبئة عن غير الواقدي - كالتطري مثلاً - ويجعلوا بذلك القيادة العليا لعمر بن العاص ، والقيادة الفرعية لقادة غير القادة الذين اوردهم الواقدي . او ان يسيروا مع الواقدي الى الاخير كي يكتشفوا ان هناك تعبئة اخرى واضحة ودقيقة لمعركة اجنادين القائد الاعلى فيها خالد بن الوليد والقادة التابعون فيها غير القادة التابعين في التعبئة السابقة .

ومن المحتمل ان تكون الاسباب الموجبة لهذا الوهم الذي وقع به بعض المؤرخين المحدثين هو اسلوب عرض الاحداث في بعض نسخ كتاب الواقدي - فتح الشام - ففي احدي هذه النسخ ، يقسم المصحح هذه النسخة الى مواضيع تحت عناوين يضعها في اعلى الصفحة . وعند الوصول الى المكان الذي وردت فيه اخبار القتال المزعوم انه معركة اجنادين يضعه تحت عنوان (في احوال وقعة اجنادين - ص ٢٧ -) ثم (وقعة اجنادين - ص ٣١) . ويبدو ان المؤرخين المحدثين المذكورين تأثروا بالعنوان ، فاخذوا عن هذه النسخة التعبئة المذكورة سابقاً ومن - ص ٣٢ - على اساس انها تعبئة لمعركة اجنادين المعروفة دون الاستمرار في مراجعة النسخة ، حيث يورد الواقدي خبر مسيرة خالد من العراق ، ثم بعد ذلك خبر معركة اجنادين بشكل مفصل اعتباراً من ص ١٠١ فما بعد .^(٣٥)

ان (وردان) عاهد هرقل بانه سيعود برأس خالد وسيدخل الحجاز وسيهدم الكعبة ويدمر مكة والمدينة. وقد عاهده هرقل في حالة تنفيذه ذلك بانه سيعطيه حرث وخراج هذه المناطق وسيجعله الملك من بعده. (٣٧)

وبعد ان وصل خالد بن الوليد من العراق الى الشام وحاصر دمشق وعلم بتجمع الروم في اجنادين بتسعين الفاً بقيادة (وردان)، كتب الى ابي عبيدة يعلمه بذلك فاجابه ابو عبيدة بان يكتب الى القادة المتفرقين مثل شرحبيل بن حسنة الذي كان بارض بصرى، ومعاذ بن جبل، الذي كان في جوران، ويزيد بن ابي سفيان الذي كان في البلقاء، والنعمان بن المغيرة بارض تدمر وارقة، وعمرو بن العاص بارض فلسطين - وادي الغربة - كي يلتحقوا بها في اجنادين. ففعل خالد ذلك. (٣٨)

لقد اسس العرب المسلمون الان معسكراً واسعاً يتناسب مع قوة الجيش الاسلامي الذي كان تعداداه ٣٢,٠٠٠ رجل. وهذه اكبر قوة اسلامية تجمعت لحد الان لخوض معركة. وكان المعسكر الاسلامي يقع على بعد ميل من المعسكر الروماني، الذي كان اكبر من المعسكر الاسلامي، وكان يسيطر على الطريق من القدس حتى بيت جبرين. لقد كان المعسكران المتقابلان يمتدان كخطين متوازيين، كي يتمكنوا من النزول الى ميدان المعركة في اللحظة المناسبة من دون حاجة الى حركة غير ضرورية.

لقد استغرق المسلمون اسبوعاً في تحشيد جيشهم في اجنادين، الامر الذي تطلب من الرومان اكثر من شهرين كاملين. وكأي قوة نظامية معقدة كان جيش الروم يحتاج الى وقت طويل في حركته. وكان عليه ان يقضي الاسابيع في التحضيرات... وطالما انه كان يتقدم بالاف العربات، فقد كان بحاجة الى طرق جديدة لحركته. ولكن على الرغم من كل ذلك فقد استطاع الروم خلال هذين الشهرين تحشيد جيش من ٩٠,٠٠٠ رجل في اجنادين، تحت قيادة (وردان) حاكم حمص، وقائد آخر يدعى (قبقلار) عمل كرئيس للاركان او نائب القائد العام. (٣٩)

لقد كان لمنظر معسكر جيش الروم الضخم تأثير مزعج على المسلمين، فكل فرد منهم كان يعلم قوة جيش الروم - شبح مذهل من ٩٠,٠٠٠ مقاتل - كما ان اغلبية المسلمين لم تشارك ابداً في معركة عظيمة كهذه. ان الرجال الوحيديين الذين لم يتأثروا بمشهد معسكر الروم هم التسعة الاف محارب متمرس

وعلى عكس ما توهمه البعض فقد انتبه الى المسألة المذكورة احد المؤرخين المحدثين، فتكلم عن القتال الاول السابق لمعركة اجنادين، كما اوردنا ملخصه في بداية الحديث، اي منذ ارسال عمرو بن العاص قوة الاستطلاع بقيادة عبدالله بن عمرو (رض)... ثم مقابلة جيش (رويس) بالتعبئة التي وضعها عمرو بن العاص، حتى ارسال عمرو رسالته الى ابي عبيدة يعرض عليه المساعدة، ثم تقدم خالد بن سعيد الى جيش عمرو بن العاص في فلسطين طلباً لثأر ابيه (٣٧)

ب) اخبار معركة اجنادين كما اوردها مدرسة الواقدي:-

على العكس مما ذكرنا سابقاً من اخبار عن معركة اجنادين، تلك الاخبار التي جاء معظمها عند المؤرخين البرواد من غير الواقدي بشكل موجز وغير واضح، نرى ان الواقدي يفصل في اخبار هذه المعركة الى درجة تبعث الى الشك فيما اورده في بعض المواضع. ولكن مع ذلك فان ما اورده الواقدي من اخبار عن المعركة لا تخلو من فائدة، ولا يجوز ان يهمل باجمعه، وقد استفاد مما اورده الواقدي بعض الكتاب المحدثين وعلى الخصوص العسكريون، واعتقد ان سبب ذلك يعود الى ان روايات الواقدي عن المعركة تناسب وصول هؤلاء العسكريين. إذ ان الواقدي يصف جو المعركة وصفاً حياً متبعاً اقصى دقائقها. ولنسر الان مع مدرسة الواقدي، كي نغطي اخبار معركة اجنادين من كافة الجوانب.

١) تعبئة قوات الطرفين:-

ما ان وصلت اخبار وصول العرب المسلمين الى فلسطين حتى استدعى هرقل قائده (وردان) صاحب حمص، وطلب منه التوجه في اثني عشر الفاً الى اجنادين، كما طلب منه ان يفرق جيش الروم في طرقات البلقاء، وجبال السواد، حتى لا يلتحق احد من العرب بجيش عمرو بن العاص، ولا يلتحق جيش عمرو بن العاص بجيش خالد بن الوليد. وقد فعل (وردان) ذلك حال وصوله الى حماة. وارسل من هناك ايضاً كتاباً الى القادة الروم في اجنادين فيه فحوى ما ذكرنا. وما يدل على أهمية وخطورة الموقف

الذين كانوا مع خالد بن الوليد، والذين كانوا قد قاتلوا في معارك نظامية ضد جيوش كبيرة في العراق. ولكن رغم ذلك فحتى هؤلاء لم يجابهوا ابداً قبل ذلك أي جيش بهذا الحجم^(٣).

(٢) ترتيبات ما قبل المعركة:-

(١) اجراءات خالد بن الوليد:-

قبل القيام بالهجوم العام واشتباك قوات الطرفين قرر خالد القيام بما يأتي:-

(١) ارسال رجل للقيام بمهمة استطلاع قوات جيش العدو. وعندما تقدم خالد بالفكرة عرض (ضرار بن الازور) نفسه للاستطلاع بها. فوافق خالد طالباً من ضرار الا يجازف بنفسه ويرمي بها في التهلكة. لكن ضرار تقدم كثيراً من معسكر العدو، فقام ثلاثون من رجال العدو بالانقضاض عليه فأثر ضرار الانسحاب امامهم متظاهراً بالهزيمة، كي يبعدهم عن مصدر قوتهم. ثم انتفى بعد ذلك عليهم فقتل احدهم برمية رمح ثم اجهز على الآخر واستمر في مهاجمتهم حتى قتل (١٩) رجلاً منهم^(٤). ولما عاد ضرار الى معسكر المسلمين انبه خالد على القيام بهذه المجازفة، الا ان اخبار اعمال ضرار شغلت افكار معسكر العدو طيلة تلك الليلة^(٥) والمبالغة في كلام الواقدي هنا واضحة تماماً. كما ان مهمة ضرار كانت في الاساس مهمة استطلاعية وليس مهمة تعرضية.

(٢) رتب خالد عسكريه مهمته وميسرة وقلباً وجناحين كما يلي:-

(أ) القلب: معاذ بن جبل

(ب) المهمة: عبد الرحمن بن ابي بكر

(ج) الميسرة: سعيد بن عامر

(د) الجناح الايسر: شرحبيل بن حسنة

(هـ) الساقة: يزيد ابن ابي سفهان في اربعة الاف حول الحرم

والبنات والاولاد^(٦)

ويلاحظ هنا ان الواقدي لم يذكر من هو قائد الجناح الايمن. مما دفع احدهم الى القول بان خالد قسم الفرسان الى مجموعتين:- مجموعة بقيادة شرحبيل بن حسنة. اي انه اصبح بذلك قائداً للجناح الايمن^(٧) إلا ان هناك من يرى ان مكان خالد كان في الوسط، حيث احتفظ بعدد من القادة الى جسابته

لاستعمالهم كقادة لمجموعات تفرضها الضرورة في المعركة، ومن جملة هؤلاء عمرو بن العاص وضرار بن الازور وعبد الله بن عمر (رض)^(٨) ورغم عدم ذكر الواقدي لقائد الميمنة في هذا التقسيم، الا ان وجود خالد في الوسط الى جانب القلب امرأ أكثر احتمالاً على اعتبار انه (امير الجيش).

وواضح جداً الفرق بين هذا الترتيب والترتيب الذي اوردته المؤرخون الرواد من غير الواقدي - وهو ما ذكرنا سابقاً -

(٣) في الصباح المبكر من يوم ٣٠ تموز ٦٣٤ م (٢٨ جمادى الاولى ١٣هـ) وبعد ان انهى الرجال صلاة الصبح، اعطى خالد اوامره بالتقدم الى مواقع القتال. وهو التقدم الذي زود المسلمون بتعليماته في اليوم السابق. وتقدم المسلمون الى الامام متخذين مواقعهم للقتال في السهل على بعد مئة ياردة امام المعسكر.

ونشر خالد جيشه باتجاه الغرب، على جبهة تقارب الخمسة اميال، وبامتداد كاف لمنع الجيش الروماني، الاضخم منه بكثير، من تطويق جوانبه. وانتشر الجيش بقلب وجناحين، وإلى جانب كل جناح وكامتداد للمقدمة، وضع خالد منجبة حراسة ليزيد من طول مواجهته، وليمنع اي محاولة رومانية لتطويق الجوانب الاسلامية، او لتطويق موقع جيش المسلمين بالكامل^(٩).

(٤) امر خالد نساء المسلمين بالاقامة وراء الجيش العربي الاسلامي. وكان عمل هؤلاء النسوة، هو الدعاء للمسلمين بالنصر، وحثهم على القتال، فكان كلما مر بهن رجل من المسلمين يرفعن اولادهن ويهتفن: قاتلوا دون اولادكم ونسائكم...^(١٠)

(٥) في بداية المعركة عمل خالد على تقوية معنويات جيشه، فركب فرسه واخذ يتخلل صفوف المسلمين قائلاً «اعلموا انكم لستم ترون جيشاً مثل هذا اليوم، فان هزمهم الله على ايديكم فما تقوم لهم بعدها قائمة ابداً، فاصدقوا في الجهاد، وعليكم بنصر دينكم، واياكم ان تولوا الادبار فيعقبكم ذلك دخول النار. والقرنوا المواكب، ومكنوا المضارب، ولا تحملوا حتى امركم بالحملة، وايقلوا همكم»^(١١).

(ب) اجراءات وردان:-

ولما رأى وردان ما فعله خالد، جمع اليه القواد والبطارقة وقال لهم «يا بني الاصفر، اعلموا ان الملك يعول عليكم، وإذا

انكسرتهم لا تقوم لكم بعدها قائمة، وتملك العرب بلادكم، وتسي حريمكم، فعليكم بالصبر، ولتكن حملتكم واحدة، ولا تتفرقوا، واعلموا ان كل ثلاثة منا بواحد منهم...»^(١٧)

وعندما رأى الرومان حركة المسلمين اندفعوا ايضاً، وبدأوا باتخاذ مواقعهم على بعد نصف ميل من خط المسلمين الامامي. وشكلوا حوالي نفس الجبهة. ولكن بعمق اكثر في ترتيب قتالهم، الا ان التخطيط المفصل لذلك غير معروف، وقد وقف وردان والقبقلار، محاطين بحراسهم، في الوسط... وكانت تشكيلات الرومان الضخمة حاملة الصليبان الكبيرة والاعلام منظرًا يثير الرعب^(١٨) وعندما تقدم المسلمون للقيام بالهجوم مهللين مكبرين، وشهد وردان قوة المسلمين وامداداتهم، حاول الدخول معهم في مفاوضات، فارسل شيخاً مسناً الى معسكر المسلمين، فلما اقترب هذا الشيخ من معسكر المسلمين، طلب قائد الجيش فخرج اليه خالد... فقال القس لخالد: انك دخلت بلاداً لم يجسر احد على دخولها، وقد دخلها الفرس، وعادوا خائبين، وكذلك التابعة، وان نصركم (المسلمين) مؤقت. ثم عرض على بعض الاموال الهدايا، شريطة ان يرحل عن بلاد الشام. ثم هدده بعد ذلك بالقوات الرومية التي امامه على اعتبار انها اقوى مما سبقها من قوات. فرد عليه خالد طالباً منه اختيار واحد من امور ثلاث، الاسلام، الجزية، القتال...^(١٩)

(٣) المعركة:-

(١) معركة اليوم الاول:-

بعد رجوع القس من مقابلة خالد بن الوليد، رتب وردان اصحابه، وتقدم جاعلاً الرجال والحياة صفاً امام قومه، وبأيديهم المزاريق والقس. وقام معاذ يامر رجاله بالهجوم، ويشجعهم ويمنهم بالشهادة، لكن خالدًا كان يستعمل معاذًا وغيره من مقاتلي المسلمين حتى يوصي الناس، كما كان يطلب من قادته الصبر، وضبط النفس، والاحجام عن الهجوم حتى الظهور إذ «كان من رأي خالد مدافعتهم، وان يؤخر القتال الى صلاة الظهر، عند مهب الريح، تلك الساعة التي كان رسول الله (ﷺ) يستحب القتال فيها».

وبقي خالد يستعرض الصفوف، ويشجع المقاتلين. حتى ان (الديار بكري) يشير الى ان الروم عاجلوا خالد مرتين من مهمته

وميسرته، فلم تتزعزع احدهما.

فلما اقترب الجمعان ورمى الروم بسهامهم على المسلمين رمية واحدة. طلب ضرار او (سعيد بن يزيد) من خالد ان يقوم المسلمون بالهجوم، لكي لا يظن العدو ان المسلمين قد جزعوا، وفشلوا في الهجوم على العدو. فجاز خالد ضراراً واستجاب له، فتقدم ضرار الى الامام^(٢٠)

لقد طلب ضرار الاسراع في الهجوم، عندما ازعجته السهام والمقاليع التي كانت ترمي بثقلها على جيش المسلمين، لانه لم يكن لدى المسلمين شيء مؤثر يمنع عمل هذه السهام والمقاليع. فكانت الطريقة الوحيدة للتعامل مع الموقف هو التقرب من الرومان، اقرب ما يكون، لكن خالدًا لم يكن ليرغب في الغامرة بنكسة عن طريق شن هجوم مبكر ضد الفرق الرومانية الحسنة التدريب... وعلى ذلك تكون المعركة قد بدأت قبل ساعتين من الظهور، مع قيام الروم باستعمال السهام والمقاليع^(٢١).

لقد قرر المسلمون ابادة العناصر القيادية اولاً. فتقدم ضرار الى العدو وتحداه فبرز اليه اثنان من قادة الروم هما حاكم طبريا، وحاكم عمان فقتلها ضرار في ساحة المعركة امام الجيشين... وعندما وجد وردان ان ضراراً مستمر في تحديه قرر النزول بنفسه الى ساحة المعركة، فاختر عشرة من رجاله الاشداء وتقدم بهم. ولما وجد خالد ذلك فعل الشيء ذاته، وتقدم متحدياً الروم، ثم اعقبهم بعض الرجال الآخرين الى ساحة المعركة حتى اختلط الحابل بالنابل اخيراً. وقد شهدت هذه المرحلة الرجوع في ميزان القتال لصالح المسلمين، حيث قتل العديد من قادة الرومان. وجاء وقت العصر فافترقوا، وانتهت معركة اليوم الاول بسقوط ثلاثة الاف من جند الروم فيهم عشرة من القادة وحكام الاقاليم منهم: رومان صاحب الاميرة، ودمر صاحب نوى، وكوكب صاحب ارض البلقاء، ولاوي بن حنا صاحب غزة^(٢٢).

وينفرد (الديار بكري) في ذكر بعض قصص البطولة العربية الاسلامية التي جرت اثناء عملية الالتحام الاولى هذه، تدل على مدى تفاني العربي المسلم في القتال من اجل عقيدته، ومن هذه المآثر، ان اهان بن سعيد بن العاص اصابته نشابة فزوعها وعصب الجرح بعمامته، ثم نقله اخوته الى الوراء. ولكنه توفي اثر الضربة. وكان اهان هذا قد اهل بلاءً حسناً. كما ان العيوب بن عمرو بن ضريس المشجعي، قتل يومئذ سبعة من الاعداء، وكان مستسلًا في قتاله، ولكنه طعن طعنة كان يرجو ان يشفى منها

ويعود للقتال. فمكث اربعة او خمسة ايام على امل الشفاء في معسكر المسلمين، فلما يش من ذلك استأذن ابي عبيدة بالذهاب إلى اهله على ان يعود حال شفائه، فذهب إلى اهله بعمر المداثن، فمات ودفن هناك^(١١)

(ب) معركة اليوم الثاني:-

بعد ان انقض القتال في مرحلته الاولى عند العصر، عقد وردان مجلساً من كبار قاداته لتدارس الوضع، وبعد ان انب القادة الرومان وافرغ ما يجعبته من شكوى تقصيرهم، وبعد ان امتدح مآثر العرب في القتال، قام بتشجيعهم على خوض المعركة التالية بحماس اكثر، ثم طلب رايهم في اسلوب جديد لمنازلة العرب المسلمين في المرحلة التالية. فاقترح عليه رجل منهم قتل خالد بن الوليد، كي تنهار معنوية العرب

ولتنفيذ هذه المؤامرة قام وردان بنصب كمين لخالد، حيث طلب من خالد التقدم اليه في صباح اليوم التالي، لاجراء مفاوضات معه، وكان وردان قد كلف عشرة من جنوده، ان يكمنوا في تل الى الجهة اليمنى من ميدان المعركة، فاذا مر بهم خالد، اجهزوا عليه، ولكن خالد عرف بالمؤامرة، فارتسل في الليل عشرة من اشجع قواده، فقتلوا رجال الكمين الرومي، وحلوا محلهم، وعندما تقدم وردان صباح اليوم التالي لاكمال خطة الكمين، وتحادث مع خالد، امسك وردان بخالد، وطلب من قوة الكمين ان تجهز عليه، فكان العكس، حيث قام القادة العرب بالهجوم على وردان وقتله، ثم القوا راسه في مقدمة صفوف العدو، مما ادى الى قيام معركة كانت فيها معنوية الروم متدهورة بقدر قوة معنوية المسلمين العالية^(١٢). وفي هذا دليل آخر على عبقرية خالد العسكرية التي تجلّت هنا في الاستفادة من خطة العدو وتحويلها لصالحه.

وعند التقاء الجيشين بدأت مرحلة اخرى من قتال التلاحم، واصبح القتال اشد شراسة، دون ان يحقق احدهما نجاحاً ملحوظاً. وشدد المسلمون الضرب على تشكيلات الروم. واستمات الروم في سبيل ايقاف الهجوم الاسلامي. وكان خالد وجميع قاداته يقاتلون في مقدمة الرجال. وهكذا فعل ايضاً قادة الروم الذين استعدوا للموت، من اجل مجد امبراطوريتهم.

وتحول الميدان بعد قليل الى كوم من الاجساد البشرية اغلبها من قتلى الروم، نتيجة القتال الشديد بين الطرفين.

وفي الاخير وعندما وصل الجانبان الى مرحلة استنزاف جميع قوتهم، القى خالد باحتياطه المكون من ٤,٠٠٠ رجل تحت قيادة يزيد نحو القلب، ونتيجة الزخم المضاف الى هذه التعزيزات، اخترق المسلمون عدة جهات من جيش الروم، مبثتين اسافين عميقة في جبهة الجيش الرومي^(١٣)

وتقدم جيش المسلمين الى الوسط حيث يوجد (القبقلار) براسه الملفوف بقطعة من القماش، وقتلوه، ويعتقد بان القبقلار، قد امر بلف راسه بقطعة من القماش - كي لا يرى المجزرة، لا يشاهد الهزيمة - كما سبق واشرنا - ومع موت القبقلار، ضعفت المقاومة الرومانية، ثم انهارت بعد قليل وانهم الرومان من ساحة القتال^(١٤).

(هـ) الدروس والعبر المستفادة من هذه المعركة:-

١) لقد كان نصر المسلمين كاملاً، وقاتل الرومان باسلوب الكتلة الواحدة تماشياً مع اسلوب قتالهم الامبراطوري المنظم، ولكن لم يهزموا فقط من الناحية التكتيكية، قضى عليهم تماماً. ان جيش الروم في اجنادين، لم يعد جيشاً، على الرغم من تمكن عدد من قطعه من تدبير هربها، خصوصاً ذلك القسم الهارب الى القدس، والذي لقي الامان داخل اسوارها، ففي اللقاء الاول العظيم بين المسلمين والبيزنطيين تغلب اتباع محمد (ﷺ).

٢) لقد كان القتال قاسياً وكاملاً، ولكن من دون اي مناورات جيدة، حيث لم يحاول الجيش الرومي القيام بأي حركة التفاف على مجنبات المسلمين، لان كبر حجمه وبطئ حركته، اعاقه عن القيام بذلك. والمسلمون لم يقوموا بذلك ايضاً لان جيشهم كان صغيراً نسبياً. فالمناورة ضد جوانب ومؤخرة العدو كان يمكن ان تنفذ من قبل المسلمين عن طريق اضعاف القلب. وهي مغامرة غير مأمونة، لهذا السبب كان هذا الهجوم هجوماً جبهوياً يعتمد على اكوام من اجساد الرجال تغلبت فيه شجاعة وقيادة ومهارة المقاتلين المسلمين على الحجم الكبير لكثائب الرومان. ان الفرصة الوحيدة التي توفرت لخالد هي توقيت هجماته للحصول على الحد الاعلى من الفائدة من وضع الانتصار. وقد فعل خالد ذلك - كما ذكرنا - عندما كسر جيش الروم. كما اظهر خالد كفاءته

ذلك ليطبقها بنجاح باهر ضارباً جيش فلسطين الرومي ضربة قاضية في اجنادين، ثم متوجهاً لضرب جيش انطاكية في معركة اليرموك^(٩)

٤) كانت طريقة خالد في القتال، هي توقيت هجومه الى الوقت الذي يحصل فيه على الحد الاعلى من الفائدة من اي فرصة تكتيكية يمكن ان يطبقها على عدوه. وعندما لا توجد مثل تلك الفرصة، وعندما تكون المناورة مقيدة، فانه يستثمر التأثير النفسي بقتل القائد العام للعدو، او بعض القادة البارزين الاخرين، ثم انزال ضربة قوية بجيش العدو باجمعه، بينما يكون العدو في حالة ارتباك نتيجة الهزيمة المعنوية لمثل تلك الخسارة. وهنا فعل خالد الشيء نفسه فحالما قتل وردان، امر بالهجوم العام، فاندفع القلب والاجنحة والجوانب الى امام وهاجمت الرومان الذين كانوا الان تحت قيادة (القبقلار)^(١٠).

٥) ان تقدم المسلمين الى اجنادين كانت قضية اختيار، ومهما بقي الجيش الرومي في اجنادين، فانه لا يقدم تهديداً مباشراً للفرق الاسلامية، ولكن اذا ماتت القوات الرومانية الى الامام فانها ستكون حالة تهديد للجيش الاسلامي. وعند ذلك تكون خطة العرب السوقية الطبيعية، هي الانسحاب الى القسم الشرقي او الجنوبي من الاردن، على ان يقاتلوا، وظهرهم الى الصحراء التي يستطيعون التراجع اليها في حالة الانتكاس. وكان بإمكان المسلمين انتظار الرومان ليبدأوا الحركة الاولى.

وفي مثل هذه الحالة نساءل لماذا تقدم جيش المسلمين من الصحراء ودخل في اعماق المنطقة الخصبة المأهولة تجاه جيش الرومان الذي يبلغ حجمه ثلاثة امثال حجمه؟ ان الجواب يكمن في شخصية خالد. لقد كان قدره ان يقاتل، وبعد مرور اثني عشر قرناً فان قائداً لاحقاً آخر، هو نابليون، كان يقول «لا شيء يغريني اكثر من خوض معركة عظيمة» وهكذا كان الامر بالنسبة لخالد، فلو كان اي احد غير خالد قائداً للجيش الاسلامي، لكان من المشكوك فيه ان يتقدم المسلمون الى اجنادين^(١١).

٦) كان من المفروض ان يقاتل الروم المسلمين في ساحة المعركة بدلاً من الهزيمة امامهم، لان عرب الصحراء كانوا ماهرين في مطاردة اعدائهم. وقد انهزم الرومان في ثلاثة اتجاهات. فقسم انهزم باتجاه غزة، والاخر باتجاه يافا، ولكن القسم الاكبر من

النموذجية بتنظيم المطاردة للتأكد من ان اكبر عدد من جيش الروم اطيح به قبل ان يصل الى مكان السلامة.^(١٢)

٣) يقيم الجنرال كلوب شخصية هرقل العسكرية بقوله: وينظر معظم المؤرخين على ضوء هزيمة هرقل النهائية على انه انسان ضعيف احمق مثير للدهشة، خاصة وانه قد اظهر جرأة وشجاعة ضد الفرس فيما مضى، وعجزاً كبيراً امام العرب بعد ذلك. وإذا ما صح تقدير العسكري للوضع، فانا ارى انه اراد ان يطبق في سوريا وفلسطين نفس الاساليب السوقية التي مكنته من الانتصار العسكري على كسرى، وكان مفتاح الخطة، تخطيط جيش عمرو ابن العاص عند بئر السبع، قبل ان تصله التجديدات من جيش المسلمين الرئيسي في اليرموك^(١٣).

والواقع ان ملخص خطة هرقل السوقية في بلاد الشام كانت تقوم على ما يلي:-

ا) يتخلل الروم عن الحدود الشامية الحجازية للعرب المسلمين عن طريق التراجع الى الوراء.

ب) تتجمع وحدات الجيش الرومي الاول في فلسطين...

ج) تتجمع وحدات الجيش الرومي الثاني في انطاكية...

د) يزحف الجيش الرومي الثاني من انطاكية الى حمص وبياسر القتال مع كل فرقة من الفرق الاسلامية الثلاث المتجمعة في منطقة بصرى، كل على افراد بحيث يفتك باحداها بعد الاخرى.

هـ) يترك لجيش فلسطين الرومي القضاء على جيش عمرو بن العاص. (انظر الخارطة رقم ١-١) ان هذا الاسلوب القتالي يدعى بـ (المناورة بالخطوط الداخلية)، استعمله فيما بعد بنجاح كبير فردريك الثاني ملك بروسيا في معركة (لوثن) عام ١٧٥٧ ضد النمسا، كما استعمله نابليون في معركة (اوسترلتز) عام ١٨٠٥ ضد روسيا وحليفها النمسا. كما حاول استعمله محمد شاه ملك خوارزم في حربه ضد جنكيز خان في اوائل القرن الثالث عشر الميلادي ففشل. وقد فشل الروم في تطبيق هذه الخطة ضد الجيوش العربية الاسلامية المتقدمة لفتح الشام ايضاً، لان من شروط نجاح هذه المناورة، الجرأة والسرعة، وهذا ما كان ينقص جيش الروم، حيث لم يترك العرب لجيش الروم الوقت الكافي لتطبيقها فاختفت خطتهم، وجاء خالد بن الوليد بعد

الهاربين اتجه نحو القدس . وقدم خالد على الفور خياله في بعض الكتابات لمطاردة المنهزمين في الطرق الثلاث ، وعلى يد هؤلاء الخيالة فقد الروم اكثر مما فقدوه في قتال اليومين في سهل اجنادين ، واستمرت المطاردة والقتل بالهاربين حتى غروب الشمس عندما رجعت طوابير المطاردة الى المعسكر . ان جيش الروم كان قد مزق الى اجزاء .^(١١)

لقد كان تراجع الروم على هذه الشاكلة تراجعاً باهض الثمن ، إذا ما قسناه على راي الجنرال (كلاوزفيتز) في مثل هذه الحالة إذ يقول «ومن ناحية اخرى يتعرض المدافع المضطر الى التراجع بعد معركة خاسرة الى خسائر اكبر من المدافع الذي يقاتل قتالاً تراجعياً باختياره وارادته . لانه حتى لو كانت المقاومة اليومية التي مازال قادراً على القيام بها امام خصمه الذي يطارده مساوية لمقاومته في حالة التراجع الارادي ، فانه يتعرض على الاقل للنسبة ذاتها من الخسائر ، يضاف اليها خسائر المعركة ذاتها ، وهو احتمال يتعارض تعارضاً تاماً ومطالب عملية التراجع»^(١٢)

(و) نتائج المعركة:-

سيكون عرضنا لنتائج معركة اجنادين مستوحاً مما اورده المؤرخون الرواد بهذا الشأن بشكل عام ، دون الاعتماد على مدرسة معينة . وبناء على ذلك ستكون نتائج المعركة كما يلي :-

١) الخسائر :- تبين خسائر الطرفين الرومي والاسلامي بالارواح من الكتاب الذي ارسله خالد بن الوليد الى ابي بكر الصديق (رض) بعد انتهاء المعركة ، فبعد ان يرف خالد اخبار الانتصار للخليفة يشير الى ان عدد قتل الروم كان خمسين الفاً ، وان عدد من استشهد من المسلمين في اليوم الاول والثاني كان اربعمائة وخمسين رجلاً ، منهم عشرون رجلاً من الانصار ، وثلاثون رجلاً من اهل مكة وعشرون رجلاً من حمير . والباقي من اخلاط الناس^(١٣)

ورغم المبالغة الواردة في هذا القول الذي انفرد به الواقدي ، إلا انه يمكن القول بان خسائر الروم كانت كبيرة جداً تتناسب مع عدد افراد الجيش الرومي . وقد اختلف المؤرخون المسلمون في اساء من استشهد في هذه المعركة . ويورد البعض منهم اساء

العديد من الشهداء منهم مسلمة بن هشام بن المغيرة ، وهبار بن الاسود بن عبد الاسد ، ونعيم بن عبدالله النمام وهشام بن العاص بن وائل ، وعبدالله بن الزبير بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف ، وعكرمة بن ابي جهل ، والحارث بن هشام^(١٤)

٢) من النتائج المهمة لمعركة اجنادين ، التأثير المعنوي الذي ولدته لقوات الطرفين . فعندما وصل كتاب خالد الى المدينة حاملاً بشائر النصر ، خر الصديق لله ساجداً ، وعم الفرح ، وتجمع الناس من كل مكان ، وكان من نتيجة ذلك ان تشجع الناس وتسابقوا في التطوع للخروج الى جبهة الشام رغبة في الثواب والاجر . ولا ريب ان الاخبار التي وصلت جبهة اليرموك عن انتصار العرب وهزيمة الروم في اجنادين ، كانت قد اضعفت من معنويات الروم بالقدر الذي رفعته من معنويات العرب في تلك الجبهة .^(١٥)

٣) لقد عاش ابوبكر لدى انجاز الخطوة العظيمة في فتح الولاية التي كان عظيم الشوق في ان يراها محررة تحت سيطرة العرب المسلمين . انها النتائج الاولى للحكمة التي ابداهها في نقل خالد بن الوليد من العراق الى سوريا . لقد توفي الصديق بعد شهر من معركة اجنادين في ٢٢ جمادى الثاني^(١٦)

ويقدر ما كان تأثير خبر الانتصار في اجنادين ايجابياً بالنسبة للصديق ، كان هذا الخبر سلبياً بالنسبة لهرقل امبراطور الروم ، حيث انقبض قلبه ، واسقط يده ، وركبه الرعب ، فهرب من حصص الى انطاكية .^(١٧)

٤) انهزم الروم الى ايلياء (القدس) وقيسارية ودمشق وحمص ، وتحصنهم بالمدن العظيمة^(١٨) . ان انتصار المسلمين في اجنادين فتح امامهم بوابة سوريا . ومهد لهم طريق الاندفاع في بلاد الشام . فهذه الارض ما كان بالامكان فتحها بمعركة واحدة . لان قوات امبراطورية رومية كبيرة بقيت في مدن سوريا وفلسطين ، وكان في استطاعة امبراطور الروم ان يجلب الامدادات من جميع ارجاء الامبراطورية التي تمتد من ارمينيا الى البلقان . ولكن الضربة العظيمة الاولى لجيش الروم اينعت ، وكان باستطاعة المسلمين الان ان يكملوا فتوحاتهم وهم على يقين من انهم سوف لا يكونون اقل نجاحاً في المعارك الكبيرة التي تنتظرهم في اي موضع آخر^(١٩)

ويعلق الدكتور (فيليب حتي) على نتيجة انتصار العرب في اجنادين في موضعين متناقضين ، يقول في الموضع الاول بان باب

فلسطين أصبح مفتوحاً للفاطميين بعد معركة اجنادين «حيث بدأ العرب بشن حملات نظامية» ادت الى استسلام بصرى وفحل ويسان .^(٣)

ويعود الدكتور حتي ليعلق على هذا الامر في موضع آخر بقوله: واصبح باب فلسطين جميعها مفتوحاً الان امام الفاطميين. ولكنه يكمل كلامه فيقول «ولمدة ستة شهور نفذت هجمات عشوائية في جميع الاتجاهات» ثم يشير بعد ذلك الى استسلام بصرى وفحل ويسان وهزيمة الروم في مرج الصفر^(٤). فهل كانت حملات العرب عشوائية في بلاد الشام؟ لو كان الامر كذلك لما استطاعوا فتح بلاد الشام من اسفلها الى اعلاها في بحر ٣ سنوات (١٤ - ١٧هـ) والدليل على ذلك قيامه هو بذكر المدن التي فتحها العرب المسلمون بسرعة فائقة، وسقوطها الواحدة تلو الاخرى امام زحفهم الجائحة.

(٦) نتيجة البحث:-

نستنتج من كل ما عرضناه عن معركة اجنادين، ان هناك خلافاً

الهوامش والمصادر

- (١) راجع الهاشمي - طه - معركة اجنادين، متى وقعت واين وقعت - مجلة المجمع العلمي العراقي (٦٩/٢، ٧٩، ٨٥، ٨٦) بغداد - ١٩٥١ - حيث يورد الهاشمي بحثاً مسهباً عن مكان وزمان معركة اجنادين، جامعاً كافة الروايات العربية والاجنبية بهذا الخصوص، مقارناً وموازناً بينها، مستنتجاً نتائج انجائية مشرة.
- (٢) من المؤرخين الرواد الذين يوردون روايات يستنتج منها ان معركة اجنادين وقعت سنة ١٥هـ، اي بعد معركة اليرموك، وفي عهد الخليفة عمر بن الخطاب كل من [الطبري - ابو جعفر محمد بن جرير - تاريخ الاسم والملوك - ط ١ - المطبعة الحسينية المصرية - بلا - (١٥٧/٤ - ١٥٨)، ابن الاثير - عز الدين ابو الحسن - الكامل في التاريخ - بيروت - ١٩٦٥ - (٤٩٨/٢ - ٤٩٩)، ابن كثير - عماد الدين ابي الفدا - البداية والنهاية - مصر - بلا (٥٤/٧)]. ومن المؤرخين الرواد الذين يوردون اخبار هذه المعركة في عهد الخليفة ابي بكر وبين احداث سنة ١٣هـ، اي قبل معركة اليرموك، كل من [الواقدي - محمد بن عمر - فتوح الشام - مصر - ١٣٢١هـ (٣٤/١ - ٣٥)، الطبري - المصدر السابق - (٤٦/٤)، ابن الاثير - المصدر السابق - (٤١٧/٢)، السويطي - جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر - تاريخ الخلفاء - ط ٤ - القاهرة - ١٩٦٩ - ص ٧٦، - الديار بكري - حسن بن محمد ابن الحسن - تاريخ الحميس في احوال انفس نفيس - مصر - ١٢٨٣هـ (٢٣٥/٢)].
- (٣) راجع الهاشمي - المرجع السابق (٨٦/٢، ٩٨، ١٠٢)
- (٤) المرجع السابق (٩٩/٢)

- (٥) البلاذري - احمد بن يحيى بن جابر - فتوح البلدان - القاهرة - ١٩٥٧ (١٣٥/١)
- (٦) سعيد - امين - حروب الاسلام والامبراطورية الرومية - مصر - ١٩٣٥ - ص ٧٩.
- (٧) يعني اريطيون الذي ادى قلة النقط والشكل في الحروف العربية يومئذ الى تصفحه الى اريطيون [العقاد - عباس محمود - عمرو بن العاص - مصر - بلا - ص ٥٨ - ٥٩.
- (٨) الطبري - المصدر السابق - (٣٩/٤)، (٤٥ - ٤٦)، ابن الاثير - المصدر السابق (٤١٧/٢)، ابن خلدون - عبدالرحمن - المعبر وديوان المبتدأ والخبر - بيروت - ١٩٥٦ - (٩٠٢/٢ - ٩٠٣).
- (٩) الطبري - المصدر السابق - (١٥٧/٤)، ابن الاثير - المصدر السابق (٤٩٨/٢) ابن خلدون - المصدر السابق (٩٤٨/٢).
- (١٠) الهاشمي - المرجع السابق - ص ١٠٠ - ١٠١.
- (١١) سعيد - المرجع السابق - ص ٩٤.
- (١٢) Qlubb - Lieutenant - General - Sir Jon Bagot - The Great Arab Conquests - First Printed - 1863 - P - 144 -
- (١٣) الطبري - المصدر السابق (٣٢/٤)، ابن حساكر - ابو القاسم علي بن الحسين ابن هبة الله بن عبد الله بن الحسين - التاريخ الكبير - الشام - ١٣٢٩ - (١٤٤/١)، علي - محمد كرد - خطط الشام - دمشق - ١٩٢٥ (١١٢/١)، سعيد - المرجع السابق - ص ٦٦ - ٧٠، ٧٤ - ص ٩١ - ٩٣، سعيد - المقدم ياسين - معارك خالد بن الوليد - بيروت - ١٩٧٣ - ص ٢١٩ - ٢٢٠.

صاحب الكلام

Alkram — Major — General — The Sword of Allah — Khalid bin (٣٩)
Ahmed — His Life and Campaigns — Karachi — Dacca — 1970 — P — 331
— 332 —

(٤٠) الواقدي - المصدر السابق (٢٩/١)

(٤١) المصدر السابق (٢٩/١) ويختلف هذا الترتيب عن الترتيب الذي اوردته (الديار بكري) الذي اخذ بعض رواياته عن الواقدي - حيث يقول وفخرج خالد فانزل ابا حبيدة في الرجال، وبعث معاذ بن جبل على الميمنة، وسعيد بن عامر على اليسرة، وسعد بن زيد بن عمر بن نفيل على الخيل، [الديار بكري - المرجع السابق (٢٣٤/٢)].

(٤٢) الصلي - المرجع السابق - ص ١٠٧

Alkram — op — cit — P — 336 (٤٣)

Ibid — P — 334 — (٤٤)

(٤٥) الديار بكري - المرجع السابق - (٢٣٤/٢)

(٤٦) الواقدي - المصدر السابق - (٢٨/١)

(٤٧) المصدر السابق (٢٩/١)

Alkram — op — cit — P — 336 (٤٨)

(٤٩) الواقدي - المصدر السابق (٣٠/١)، الصلي - المرجع السابق - ص ١٠٧ -

Alkram — op — cit — P — 336

ان رغبة خالد في تأجيل القتال الى فترة ما بعد صلاة الظهر امر ليس بالجديد في معارك العرب المسلمين - لكن خالد سبق غيره في هذا المجال - وقد تطرقنا لتوضيح هذه القضية في دراسة عسكرية عن معركة نهاوند (في احد اعداد مجلة افاق عربية). ففي معركة نهاوند حصل الامر نفسه، حيث كان قائد المعركة (النعمان بن مقرن) يطلب تأجيل القتال الى فترة ما بعد الظهر تيمناً بعمل الرسول (ﷺ)، وكان (المغيرة بن شعبة) يستعجل النعمان في الهجوم على جيش الفرس بسبب الازعاج الذي كان يسببه رماة النبال من الفرس لجيش المسلمين.

وقد اوضحنا انذاك من ان القول بان الرسول (ﷺ) كان يؤجل القتال الى فترة ما بعد الظهر فيه خلاف في النص بين المؤرخين المسلمين، وان الرسول (ﷺ) لم يؤجل القتال الى هذه الفترة الا حين وجود مصلحة معينة. وانه كثيراً ما كان يقاتل في غير هذا الوقت. وحالة تأجيل القتال الى ما بعد الظهر التي كان يطبقها الرسول (ﷺ) كانت تتم عندما يكون زمام المبادرة بيده، ويدافع مصلحة معينة. وهذا ما كانت عليه حالة خالد في معركة اجنادين، وهذا ما كانت عليه حالة النعمان في معركة نهاوند. فالتأجيل لم يأت اعتباطاً، وانما بدافع مصلحة معينة، وربما تكون قضية هبوب الرياح وبرودة الهواء، وتغير اتجاه اشعة الشمس، تلك الامور التي قد تكون لها نتائج ايجابية على جيش المسلمين، ونتائج سلبية على جيش العدو، هي التي اوحى لخالد، كما اوحى للنعمان بطلب تأجيل القتال الى ما بعد الظهر. اضافة الى ما كان يسير عليه المسلمون في معظم معاركهم في صدر الاسلام من ايقاعهم الانتظار امام جيش العدو، كي يقوم بالهجوم الاول حتى يرتطم بالجدار الصلب المخصوص

(١٣) الطبري - المصدر السابق (١٥٧/٤)، ابن الاثير - المصدر السابق (٤٩٨/٢)

ابن خلدون - المصدر السابق (٤٩٨/٢)

(١٤) فرج - محمد - شخصيات عسكرية اسلامية - القاهرة - ١٩٧٤ - ص ٢٤٦ -

(١٥) الطبري - المصدر السابق - (١٥٧/٤)

(١٦) المصدر السابق - (١٥٧/٤)، ابن الاثير - المصدر السابق (٤٩٨/٢)، ابن

كثير - المصدر السابق (٥٤/٧)

(١٧) ابن الاثير - المصدر السابق - (٤١٧/٢)

(١٨) الطبري - المصدر السابق - (١٥٧/٤)، ابن الاثير - المصدر السابق (٤٩٨/٢) -

٤٩٩ انظر كذلك العقاد - عمرو بن العاص - ص ٥٧

(١٩) العقاد - عمرو بن العاص - ص ٥٧ - ٥٨

(٢٠) خطاب - اللواء الركن محمود شيت - قادة فتح الشام ومصر - ط١ - بيروت -

١٩٦٥ - ص ١٥٩ -

(٢١) الطبري - المصدر السابق (٤٦/٤)

(٢٢) المصدر السابق (١٥٧/٤ - ١٥٨)، ابن الاثير - المصدر السابق (٤٩٩/٢)

Brockelmann — Carl — History of the Islamic People — London — 1964 —

P — 52

(٢٣) ابن خلدون - المصدر السابق (٤٩٨/٢)

(٢٤) المصدر السابق (٤٩٨/٢)

(٢٥) الطبري - المصدر السابق (٤٥/٤ - ٤٦)

(٢٦) المصدر السابق (١٥٨/٤)

(٢٧) سعيد - المرجع السابق - ص ١٠٦، سويد - المرجع السابق - ص ٣٢٩،

عماش - الفريق الاول الركن صالح مهدي - القيادة الناجحة - بغداد - ١٩٧٠ - ص

٥٢ -

(٢٨) الواقدي - المصدر السابق - (٩/١)

(٢٩) المصدر السابق (١٠/١)

(٣٠) المصدر السابق (١٠/١ - ١١)

(٣١) المصدر السابق (١٢/١) فما بعد

(٣٢) المصدر السابق (٨/١)

(٣٣) المصدر السابق (١٠/١)

(٣٤) سعيد - المرجع السابق - ١٠٥ -، سويد - المرجع السابق - ص ٣٣٩ -

(٣٥) الواقدي - فتوح الشام - تصحيح ولیم ناسوليس الايرلندي - كلكتة - ١٣٧١ هـ -

١٨٥٤ م -

(٣٦) راجع الصلي - بسام - فن الحرب - في عهود الخلفاء الراشدين والامويين - ط١ -

بيروت - ١٩٧٤ - ص ٩٧ - ٩٩ -

(٣٧) الواقدي - المصدر السابق (٢٩/١)

(٣٨) المصدر السابق (٢٤/١ - ٢٥)

يؤمل كون القبطار هنا رئيساً للاركان او نائباً للقائد العام هو مجرد تقدير من قبل

(٥٤) الواقدي - المصدر السابق (٣٢/١ - ٣٤)، العسلي - المرجع السابق ص ١٠٨. ويلاحظ ان العسلي استعمل اسم (تذارق) كقائد للروم هنا بدلاً من اسم (وردان) علماً بأنه استقى معلوماته من الواقدي - كما هو واضح من سياق الكلام - حيث انه لم يشر الى المصدر الذي اخذ عنه - والواقدي يكرر اسم (وردان) كمعظم للمؤامرة بجميع احداثها، وليس اسم (تذارق).

(٥٥) Akram - op - cit - p - 343

(٥٦) الطبري - المصدر السابق (٤٦/٤) 342 - Akram - op - cit - p - ويلاحظ هنا ان Akram المتأثر بروايات الواقدي في جميع ما روى عن هذه المعركة، اخذ هذه الرواية الاخيرة عن الطبري.

(٥٧) Akram - op - cit - p - 343

(٥٨) Glubb - Op - cit - P - 144

(٥٩) انظر سويد - المرجع السابق - ص ٢٢٧ - ٢٢٨، ولكن سويد يجعل قائد جيش فلسطين الرومي رجلاً يدعى (سرجيوس)، كما يجعل تيوبورق قائداً اعلى لجيش انطاكية الرومي. انظر كذلك ص ٢٤٣ - ٢٤٤.

(٦٠) Akram - Op - cit - P 341 - 342

(٦١) Akram - Op - cit - p 331 - 332

ولكني ارى في هذا الكلام قسوة على بقية القادة العرب المسلمين الذين كانوا معه كجزيد، وابي عبيدة، وشرحيل، وعمر بن العاص. وصحيح ان خالداً كان قائداً من الطراز الاول، إلا ان بقية القادة لم يكونوا قاصرين ابداً، واعمالهم السابقة واللاحقة تدل على مدى عظم هبّرتهم في المجال العسكري.

(٦٢) Akram - Op - cit - p - 342

(٦٣) كلاوزفيتز - الجنرال كارل فون - الوجيز في الحرب - ترجمة اكرم ديري والهيثم الايوبي - بيروت - ١٩٧٤ - ص ٣٧٠

(٦٤) الواقدي - المصدر السابق - (٣٤/١)

(٦٥) انظر الطبري - المصدر السابق (٤٦/٤)، ابن الاثير - المصدر السابق (٤١٧/٢)، انظر كذلك البلاذري - المصدر السابق (١٣٥/١) الحموي - ياقوت - معجم البلدان - ط ١ - مصر ١٩٠٦ (١٢٦/١)، الديار بكري - المرجع السابق (٢٣٤/٢)

(٦٦) الواقدي - المصدر السابق (٣٥/١) - p 150 - Glubb - op - cit -

(٦٧) Muir - Sir William - The Caliphate - Its Rise Decline and Fall - Edin - burgh - 1924 - p - 71

(٦٨) البلاذري - المصدر السابق (١٣٦/١)

(٦٩) الديار بكري - المرجع السابق (٢٣٤/٢)

(٧٠) Akram - op - cit - 234

(٧١) Hitti - Philipk History of the Arabs - Third Edition Revised - Lon - don - 1943 - P - 150 -

(٧٢) Hitti - Philipk History of Syria - Second Edition - London - 1957 -

p 414 See Brockelman - op - cit - p 52

لغوات المسلمين فيرتد مذعوراً، وإذا ما كرر العدو هذه المحاولة فانه سيصاب بخيبة امل، وتتضعف معنوياته، وبذلك يكون المسلمون قد عوضوا النقص في اعدادهم باستغلال المعنوية اروع استغلال. وهذا ما يقدره القادة الهادئون المتزنون، ولا يقدره القادة المتحمسون المندفعون (كضرار والمغيرة). اضافة الى هذا كله، فان عملية استدراج العدو عن طريق الصبر على مبادرته بالهجوم تجعله يتعد عن حصونه، وخنادقه، ومراكز ثبوته. ويهدد بقطع خط الرجعة عليه. [مجلة افاق عربية - العدد ٦ - السنة التاسعة - شباط ١٩٨٤ - ص ٤٠ - ٤١ -]

(٥٠) الواقدي - المصدر السابق (٣٠/١) الديار بكري - المرجع السابق (٢٣٤/٢)

(٥١) Akram - op - cit - P338 - 337

(٥٢) الواقدي - المصدر السابق (٣٠/١ - ٣١)، العسلي - المرجع السابق - ص ١٠٧ - ١٠٨ - Akram - op - cit - P337 - 338

(٥٣) الديار بكري - المصدر السابق (٢٣٤/٢)

(٥٤) الواقدي - المصدر السابق (٣٢/١ - ٣٤)، العسلي - المرجع السابق ص ١٠٨. ويلاحظ ان العسلي استعمل اسم (تذارق) كقائد للروم هنا بدلاً من اسم (وردان) علماً بأنه استقى معلوماته من الواقدي - كما هو واضح من سياق الكلام - حيث انه لم يشر الى المصدر الذي اخذ عنه - والواقدي يكرر اسم (وردان) كمعظم للمؤامرة بجميع احداثها، وليس اسم (تذارق).

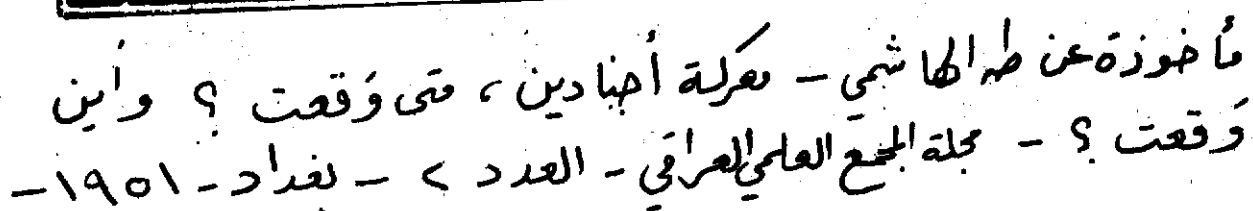
وقد اوضحنا انذاك من ان القول بان الرسول (ﷺ) كان يؤجل القتال الى فترة ما بعد الظهور فيه خلاف في النص بين المؤرخين المسلمين، وان الرسول (ﷺ) لم يؤجل القتال الى هذه الفترة الا حين وجود مصلحة معينة. وانه كثيراً ما كان يقاتل في غير هذا الوقت. وحالة تأجيل القتال الى ما بعد الظهور التي كان يطبقها الرسول (ﷺ) كانت تتم عندما يكون زمام المبادرة بيده، ويدافع مصلحة معينة. وهذا ما كانت عليه حالة خالد في معركة اجنادين، وهذا ما كانت عليه حالة النعمان في معركة نهاوند. فالتأجيل لم يأت اعتباطاً، وانما يدافع مصلحة معينة، وربما تكون قضية هبوب الرياح وبرودة الهواء، وتغير اتجاه اشعة الشمس، تلك الامور التي قد تكون لها نتائج ايجابية على جيش المسلمين، ونتائج سلبية على جيش العدو، هي التي اوحى لخالد، كما اوحى للنعمان بطلب تأجيل القتال الى ما بعد الظهور. اضافة الى ما كان يسير عليه المسلمون في معظم معاركهم في صدر الاسلام من ايثارهم الانتظار امام جيش العدو، كي يقوم بالهجوم الاول حتى يرتطم بالجدار الصلب المرصوص لقوات المسلمين فيرتد مذعوراً، وإذا ما كرر العدو هذه المحاولة فانه سيصاب بخيبة امل، وتتضعف معنوياته، وبذلك يكون المسلمون قد عوضوا النقص في اعدادهم باستغلال المعنوية اروع استغلال. وهذا ما يقدره القادة الهادئون المتزنون، ولا يقدره القادة المتحمسون المندفعون (كضرار والمغيرة). اضافة الى هذا كله، فان عملية استدراج العدو عن طريق الصبر على مبادرته بالهجوم تجعله يتعد عن حصونه، وخنادقه، ومراكز ثبوته. ويهدد بقطع خط الرجعة عليه. [مجلة افاق عربية - العدد ٦ - السنة التاسعة - شباط ١٩٨٤ - ص ٤٠ - ٤١ -]

(٥٠) الواقدي - المصدر السابق (٣٠/١) الديار بكري - المرجع السابق (٢٣٤/٢)

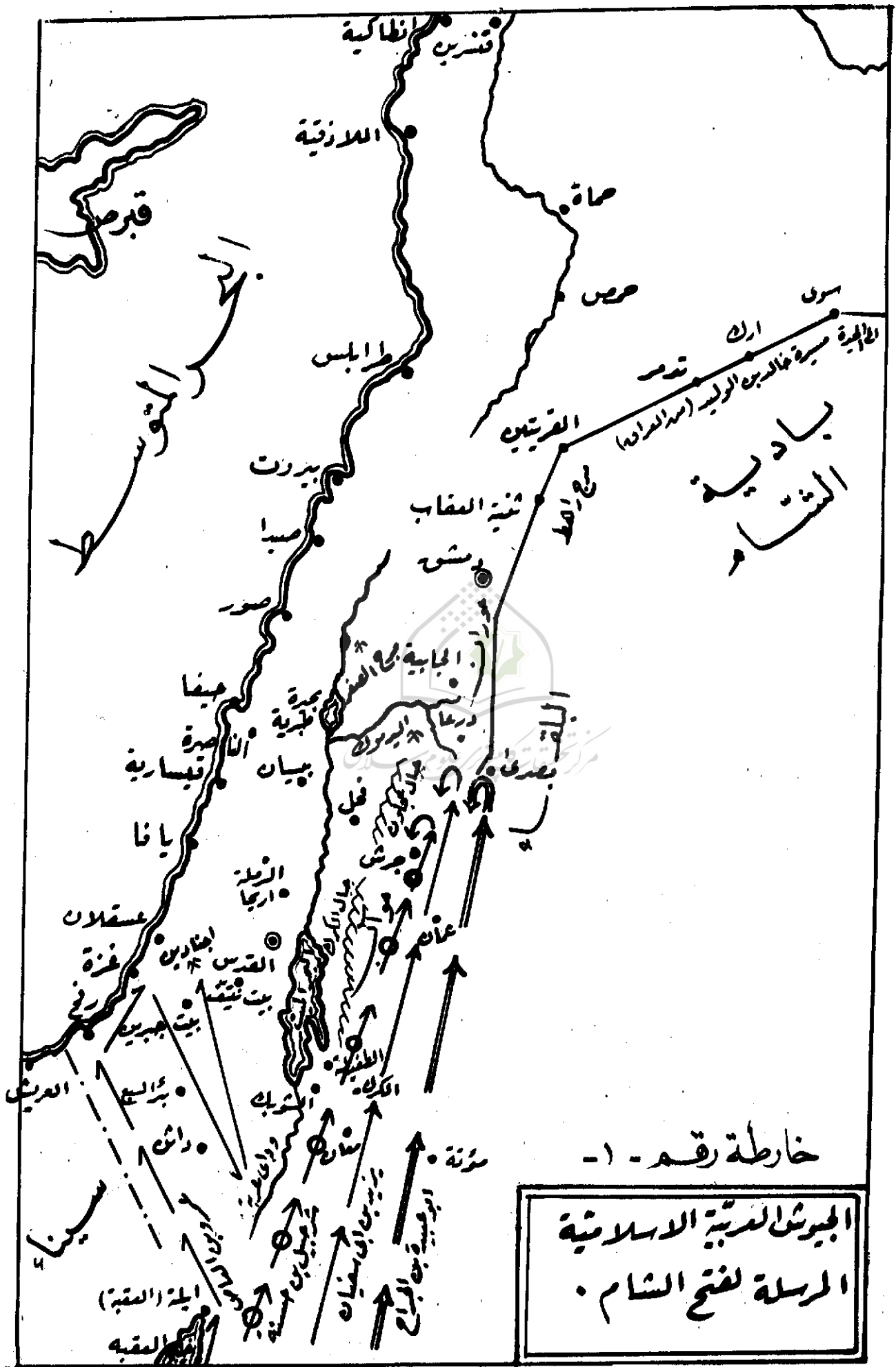
(٥١) Akram - op - cit - P338 - 337

(٥٢) الواقدي - المصدر السابق (٣٠/١ - ٣١)، العسلي - المرجع السابق - ص ١٠٧ - ١٠٨ - Akram - op - cit - P337 - 338

(٥٣) الديار بكري - المصدر السابق (٢٣٤/٢)



خارطة رقم
- ٢ -



خارطة رقم ١ -

الجيوش العربية الإسلامية
المرسله لفتح الشام .

العلاقة العددية بين ركني الجملة العربية

دراسة

د. محمد ضاري هادي

جامعة بغداد - كلية الآداب

ويبتدىء هذا البحث بالوقوف عند العلاقة بين الركنين، وهما اسمان. ففي نحو: «هذا عالم» تحصل المطابقة العددية بينهما حتى لو قدم اللاحق على السابق فقول: «عالم هذا»^(١). هنا لا يقع في صحة هذا التركيب خلاف، لكن يقع في توجيهه. هل يعرب «عالم» في هذا التركيب الأخير مبتدأ وأن يكون «هذا» فاعلاً سد مسد الخبر؟ المسألة هنا خلافية، إذ منع البصريون هذا الإعراب لأن الجملة لم يسبقها نفي أو استفهام، وأجازة الكوفيون إذ لم يشترطوا ذلك الاشتراط، وفي ذلك قال ابن مالك:^(٢)

وأول مبتدأ، والثاني فاعل اغنى في «أسارِ دان».

وقس، وكاستفهام النفي وقد يجوز نحو: «فانز أولو الرشد»

هذا إذا كان ذلك الثاني مفرداً (هذا)، حيث جاز التقديم والتأخير، وجاز الإعرابان معاً، على المنهج البصري من جانب وعلى المنهج الكوفي من جانب آخر، بمقتضى ما تقدم. فإن كان ذلك الثاني مثنى (هذان) أو جمعاً (هؤلاء)، فإنه لا يجوز التركيب بين الركنين إلا على أساس واحد هو: الوصف والمرفوع؛ فيقال: «أعالم هذان؟ أعالم هؤلاء؟ بالاشتراط البصري، ويقال: «عالم هذان. عالم هؤلاء بالتجويز الكوفي. وواضح في هذا الاتجاه التركيبي غياب المطابقة العددية بين الركنين. فإذا أراد المتكلم أن ينحو إلى المطابقة هنا فقال: «وأعالمان هذان؟

الجملة هي الأساس الذي ينهض عليه صرح النحو، والمحور الذي تدور عليه أبحاثه وقوانينه. وتقوم الجملة العربية على ركنين اثنين: المسند والمسند إليه^(٣). ولكل من هذين الركنين أحوال وأوضاع منها ما يخصه وحده من دون الآخر، ومنها ما يحدد ارتباطه بالآخر وتأثره به وتأثيره فيه، وصولاً إلى إحكام العلاقة بينهما لتأليف التركيب المتخفى وهو الجملة التي تطابق مقتضى الحال وتجري على السنن الأصيلة. والذي يقتضيه النظر العقلي أن العلاقة بين الركنين يلزم أن تكون على التطابق بينهما لا على التخالف، وأن أحدهما إنما هو وصف للآخر، وأن الآخر موصوف لا محالة، وأن الصلة بين الصفة وموصوفها صلة مطابقة لا مخالفة. فكيف يعبر واقع اللغة العربية عن هذا الأمر؟ وما مبلغ ظهور العلامات اللفظية الدالة على المطابقة المعنوية المقصودة في الجملة العربية؟ وكيف تتلون الالفاظ على وفق الطبيعة اللغوية بما يحقق البناء اللفظي المتين للجملة العربية؟

ذلك ما دخل هذا البحث ميدانه، متبعاً هذه الظاهرة الضاربة في أبواب النحو المتسعة، المتناثرة مادتها في المظان المختلفة، وهو يتفني رسم الصورة الشاملة لهذا الأمر الحيوي، وما جرى فيه من نظر نحوي عبر الزمن يتفق في بعض، ويفترق في بعض، على حسب ما يبدو من قوة التركيب النحوي أو ضعفه، مما يدعو إلى إجازته أو إيجابه أو منعه.

أعالمون هؤلاء ؟ (أو : عالمان هذان . عالمون هؤلاء) فان في ذلك كلاماً آخر . حيث سيكون الاعراب الأولى هو : الخبر المقدم والمبتدأ المؤخر ، وإلا فان عدّ الوصف هنا (وهو عالمان ، عالمون) مبتدأ وما بعده مرفوعاً على أنه سادّ مسدّ الخبر . . . سينقل المتكلم الى تلك اللهجة المحدودة التي سماها سيبويه « لغة أكلوني البراغيث »^(١) وسماها ابن مالك « لغة يتعاقبون »^(٢)

ولئن كان غياب المطابقة العددية بين الركنين في قولهم : أعالم هذان ؟ أعالم هؤلاء . . . هو السبب الذي أدى إلى اعتماد اعراب «الوصف والمرفوع» وإبعاد اعراب «المبتدأ والخبر» ، لقد كان في رحاب العربية في غير هذا الموقع ما يميز أن يكون المبتدأ واحداً وأن يكون خبره متعدداً وعلى هذا النحو : صالح معلم ماهر ، صالح معلم شاعر ، حيث الخبر دالّ على التثنية ، وعلى هذا النحو : صالح معلم ماهر يارع ، صالح معلم شاعر مؤرخ ، صالح معلم وشاعر ومؤرخ . . . حيث الخبر دال على مازاد على التثنية وربما رأى بعضهم أو مال الى القول بأن نحو : «أعالم هذان ؟» أو «أعالم هؤلاء ؟» هي على غير النهج التركيبي الذي جاءت عليه الأمثلة المذكورة آنفاً من قبل أن لفظة «عالم» مفردة وأن ما جاء بعدها متعدد فلم يصلح التركيب بينهما لتأليف المبتدأ والخبر لا على هذه الصورة : «أعالم هذان ؟» ، «أعالم هؤلاء ؟» : ولا على الصورة الاصل : «أهذان عالم ؟» «أهؤلاء عالم ؟» في حين أن التركيب في الأمثلة المسوقة سالفاً إنما وقع بين المبتدأ المفرد ، والخبر المفرد كذلك ثم تلاه خبر ثانٍ ، فخير ثالث . . .

وهذا حق من جهة الشكل أو اللفظ لا من جهة المضمون أو الدلالة ذلك أن القضيتين تلتقيان على أمر واحد ألا وهو الابتداء بالمفرد والاخبار بالمتعدد . وأما اختلافهما الذي أدى الى امتناع إحداهما وجواز الاخرى فعلته طبيعة الجملة ومقاصد المتكلم فان ذلك هو الذي يحدد متى يصح النطق بطريقة المطابقة ومتى يصح النطق بطريقة المخالفة . وعلى ذلك نستطيع أن نفهم لماذا يمتنع في العربية أن يقال : «هذان عالم» في وقت تسير العربية في أعلى نصوصها على أن يقال : «كلاهما عالم»^(٣) قال تعالى : «كلنا الجنة أتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً»^(٤) ، فلقد وقع الخبر عن «كلنا» بصيغة «أتت» لإفرادية وما أستتبعها من الضمير في «أكلها» و«تظلم» . وكذلك الأمر في حالة الجمع ، فإنه إن امتنع

أن يقال : «هؤلاء عالم» كان سليماً بليغاً أن يقال : «كلكم عالم» . قال تعالى : «وكلهم آتية يوم القيامة فرداً»^(٥) ومنه الحديث النبوي المعروف : «كلكم راج وكلكم مسؤول عن رعيته»^(٦) .

ونقف هنا ننظر في امتناع «هؤلاء عالم» وجواز «كلهم عالم» لنقول : إن المراد هو الفیصل ، وإن الدليل على ذلك هو الامتناع في حال ، والجواز في حال ، مع أن «هؤلاء» جمع و«كلهم» جمع كذلك ، إذ إن هذا اللفظ (وهو : «كل») اسم يجمع الاجزاء ، وهو من حيث اللفظ واحد ومن حيث المعنى جمع^(٧) واستمراراً في هذا الاتجاه من البحث أننا لو اتخذنا الركن الاول مفرداً ، والركن الثاني متعدداً (مثنى أو جمعاً) لوجدنا العربية تفتح أبوابها مشرعة لهذا اللون من الكلام الذي يتردد في نصوصها الفصيحة المعبرة في بيان رفيع جاء في الحديث الشريف :

«العلم علمان ، فعلم في القلب ، فذلك العلم النافع ، وعلم على اللسان فذلك حجة على ابن آدم»^(٨) فالكلمة (علمان) هي على حدّ المثنى في العربية ، وقد جاءت خبراً عن كلمة (العلم) وهي على حدّ المفرد فيها . فلماذا وقع التآلف بين المفردتين على هذا النحو من العلاقة عددياً؟ إن طبيعة اللفظ ، وقبول المبتدأ (المفرد) للتعديد والتجزئة ، مسوغ كافٍ لذلك التآلف الذي قام على الإخبار بالمتعدد فعلاً (علمان) علماً هو قابل للتعديد أو التجزئة (العلم) . وقد يكون الإخبار بالمتعدد في حالة الجمع كذلك بعد أن رأيناه في حالة المثنى . قال تعالى : «إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه»^(٩) فكلمة «أمشاج» جمع «مشيج»^(١٠) وجاءت هنا نعتاً لكلمة «نطفة» وهي مفرد . وما كان نعتاً يمكن أن يكون خبراً فيقال : «النطفة أمشاج» فيتم الإخبار عن المفرد (النطفة) بالمتعدد (أمشاج) وهو جمع .

إن امتناع أن يقال : «هذان عالم» و«هؤلاء عالم» لا يمثل في العربية حالة شاملة يمتنع فيها أن يتعدد الأول وأن يتفرد الثاني . وليس المثال المسوق فيما مضى من هذا البحث - وهو : «كلاهما عالم» أو المثال الآخر : «كلهم عالم» - بالصورة الفريدة على صحة ذلك التأليف . بل تحفل العربية الغنية بأنماط من التركيب الجاري على ذلك السنن الخاص . ولعل في مقدمة تلك الأنماط ما نراه في أشهر صور أسلوب التفضيل ؛ الأسلوب الدائع :

قال تعالى :

- «وهو أعلم بمن اهتدى»^(١١) (المفرد)

- «وأتمهما أكبر من نفعهما»^(١) (المثنى)

- أولئك أعظم درجة»^(٢) (الجمع)

فاسم التفضيل هو الركن الثاني، وهو ثابت عددياً مهما تغير الركن الأول عددياً^(٣). ولا يخص اسم التفضيل بهذا من دون غيره، فإن المقاصد هي التي تعين المسالك، وإن المسالك مرشدة إلى المقاصد لا محالة، وإن مثل ما نحن فيه من السلوك اللغوي واقع في أحوال عامة غير التي نحن بصندها، كأن يقال: «الكتاب كثر» (المفرد)، «الكتابان كثر» (المثنى)، «الكتب كثر» (الجمع)، وكأن يجزى عن المبتدأ بالمصدر فيقال: «الكتاب علم» (المفرد)، «الكتابان علم» (المثنى)، «الكتب علم» (الجمع) ... وكل هذا إنما ينضم إلى ما سبقت إليه الإشارة في «كل» و«كلا» و«كلتا»، فإن ذلك كله ما قام إلا على وفق مبدأ لغوي دقيق هو اعتماد الدلالة ووصولها إلى المخاطب. وهو مبدأ يرى هذا البحث في هدية مالا حصر له من الأمثلة النحوية القائمة على مختلف الأحوال العددية في التركيب، سواء أثبت الركن الأول - فقيل: «الكتاب جزء» (المفرد)، «الكتاب جزآن» (المثنى)، «الكتاب أجزاء» (الجمع) - أم ثبت الركن الثاني على وضعه العددي، تاركاً الركن الأول هو الذي يتغير.

كأن يقال: «الفصلان باب واحد»، و«الجزآن كتاب واحد» (المثنى) ويقال: «المسائل فصل واحد»، و«الأبواب جزء واحد» (الجمع)^(٤) ولو نظرنا في النعت السببي في هذا المجال لوجدنا الصورة شاخصة ماثلة! ذلك أننا حين نقول: «هذا رجل كريم أخوه»، «هذان رجلان كريم أخوهما»، «هؤلاء رجال كريم أخوهم» ... أو نقول: «هذا رجل كريم أخواه (أو إخوته)»، «هذان رجلان كريم أخوهما (أو إخوتهما) هؤلاء رجال كريم أخوهم (أو إخوتهم)» ... فإن لفظ «كريم» - النعت السببي - باق ثابت لم ينله أي تبدل في هذه الصور المختلفة المتباعدة في دلالاتها. فإذا حولنا هذا النعت إلى «خير» (ركن) صح الكلام أولاً، وصح ما أراد هذا البحث الوقوف عنده والاستدلال عليه من تعدد في ركن وتفرد في آخر، فيقال «الرجلان كريم أخوهما»، «الرجال كريم أخوهم» ...

وفي العربية أوصاف تطلق على المفرد والمثنى والجمع بلفظ واحد فإذا دخلت تلك الالفاظ أركاناً في التراكيب النحوية كان

لها شأنها الخاص في هذا المجال. ومن ذلك لفظ «صديق» - مثلاً - فإنه يقال: «هذا صديق»، «هذان صديق»، «هؤلاء صديق»، ومن ذلك المصادر التي تؤول بالمشقة في قولهم: «هذا عدل»، «هذان عدل»، «هؤلاء عدل». وفي هذه وتلك يجوز تقديم الخبر فيقال: «صديق هذا»، «صديق هذان»، «صديق هؤلاء». على أن الخلاف النحوي هنا ليس في صحة هذا اللون من التركيب الذي تقدم فيه أحد ركنيه على الآخر، لكنه في توجيه هذا التركيب، حيث أعرب البصريون أمثال «صديق» و«عدل» خبراً مقدماً، في حين أعرب الكوفيون ذلك مبتدأ وأن ما بعده مرفوع سبباً مسدداً للخبر^(٥)

إن ثبات أحد الركنين (صديق، عدل) على صورته مهما تغير الركن الثاني عددياً ليقودنا إلى تلك الحالة التي امتدّ نظر هذا البحث إليها حين رأى وحدة الفكرة قائمة بوجودها، أعني تلك الاسماء التي لا تتغير بتغير مدلولها العددي نحو: «من»، «ما»، «أني»، «مذ»، «منذ» فيقال: «من هذا؟»، «هذان من هذان؟»، «من هؤلاء؟»، «هذان من اجتهد»، «هذان من اجتهدوا» ... ويقال: «ما هذا؟»، «ما هذان؟»، «هذان ما وقع»، «هذان ما وقعوا» ... ويقال: «أني عالم هذا؟»، «أني عالمان هذان؟»، «أني علماء هؤلاء؟»، «المختار أني هو مبدع»، «المختاران أي هما مبدعان»، «المختارون أي هم مبدعون» ... وما يصلح للوصل أيضاً - غير: من، ما، أني - «ذو» الطائفة، و«ذا» الوصلية، و«أل» الوصلية كذلك؛ فيقال: «هذا ذو اجتهد»، «هذان ذو اجتهدا»، «هؤلاء ذو اجتهدوا» ... ويقال: «من ذا اجتهد؟»، «من ذا اجتهدا؟»، «من ذا اجتهدوا؟» ويقال «هذا القاري»، «هذان القارئان؟»، «هؤلاء القراء» ... لكن «أل» هنا لا تعد هي الركن بل واقعة فيه وجزء منه^(٦). أما «مذ» و«منذ» فهما يشغلان في أحوال كثيرة موقع المبتدأ أو موقع الخبر إذا جاء ما بعدهما على الرفع نحو: ما رأيته مذ شهران، ما رأيته مذ أشهر، ما رأيته منذ شهران، ما رأيته منذ أشهر ... وفي ذلك ما يربط هذه الصور بالصورة العامة التي يدور الحديث عنها في هذا الموضوع من البحث.^(٧)

لقد كان ما تقدم في هذا البحث معالجة لجهة من جهاته، وزاوية من زواياه، وليس لأوضاعه جميعاً؛ ذلك أن ما دار من الكلام إنما كان على التركيب النحوي الذي يكون ركنه اسمين؛

سواء أكانا على الأصل في تقديم أحدهما على الآخر أم على خلافه. وعلى هذا يتجه البحث الآن شطر حالة أخرى هي التي يكون الركن الأول فيها فعلاً ويكون الثاني اسماً وتلك حالة ذات وجهين: وجه شهير ووجه محدود. أما الشهير فالمائل في اللغة العالية التي تجعل الفعل ثابتاً مهما تغير ما بعده عددياً؛ فيقال: «علم الرجل»، «علم الرجلان»، «علم الرجال» ويقال: «كان الرجل عالماً»، «كان الرجلان عالماً»، «كان الرجال علماء». . . . ويقال في المبني للمجهول: «قرأ الكتاب»، «قرأ الكتابان»، «قرأت الكتب». . . . فالفعل ثابت وهو الركن الأول وما بعده متعدد وهو الركن الثاني. ولا يختلف الحال هنا في شيء إذا ما كان التعدد بالتفريق كان يحذف «الرجلان» أو «الرجال» وتذكر الاسماء: «سعيد ومحمود» (المتنى)، «سعيد ومحمود وصالح» (الجمع) فيقال: «علم سعيد ومحمود»، «علم سعيد ومحمود وصالح» فتلك هي اللغة المشهورة. أما اللغة المحدودة فهي التي يتطابق فيها الركنان الأول والثاني فيقال: «علمنا الرجلان»، «علموا الرجال»، «علمن النساء» وقد نسبت هذه اللغة إلى طيء تارة، وإلى أردشونة تارة أخرى، وقيل كذلك إنها لغة بني الحارث بن كعب. وهي التي جاءت بها الشواهد الموثقة من عصور الفصحاة. وكان توجيه النحاة لهذه اللغة على صور عدة: فرأت جماعة منهم أن ما لحق الفعل من الالف والواو والنون إنما هو علامات عددية للثنائية أو الجمع بنوعيه (المذكر والمؤنث)، ولا تعد تلك العلامات ضمائر؛ وعلى هذا يكون الاسم الظاهر هو المرفوع بالفعل. ورأت جماعة أخرى أن الالف والواو والنون ضمائر وقعت موقع المرفوع بالفعل، وأن الاسم الظاهر بدل من المضمَر. ثم رأت جماعة ثالثة أن الفعل وما لحق به من الالف والواو والنون جملة خبرية متقدمة مبتدؤها الاسم الظاهر المؤخر^(٣١). والذي يعنيننا هنا أن هذا النمط من التركيب موجود في العربية، وأن الخلاف النحوي كان في توجيهه لا في وجوده وأنه لا يوصف بالندرة أو القلة من حيث وروده في كلام العرب. قال ابن عقيل معقياً على هذه اللغة: «إن مثل هذا التركيب إنما يكون قليلاً إذا جعلت الفعل مسنداً إلى الظاهر الذي بعده، وأما إذا جعلته مسنداً إلى المتصل به - من الالف، والواو، والنون - وجعلت الظاهر مبتدأ أو بدلاً من المضمير؛ فلا يكون ذلك قليلاً.»^(٣٢)

وقد يتعدد الركن الأول في هذا الأسلوب بطريقة أخرى غير طريقة اتصاله بالالف أو الواو أو النون، بل بطريقة التكرار

اللفظي (التوكيد) نحو «علم علم الرجل»، «علم علم الرجلان»، «علم علم الرجال» وعندها يعد الفعل الثاني بلا فاعل؛ إذ هو لا يعدو أن يكون مجرد لفظة مكررة، لا تختلف في تكرارها عن أي لفظة أخرى يراد لها أن تتكرر كما لو كررَ هنا الركن الثاني فقول: «علم الرجلان الرجلان»، «علم الرجال الرجال»، وكما لو كررَ التركيب برمته فقول: «علم الرجلان، علم الرجلان»، «علم الرجال، علم الرجال»، «علم الرجال، علم الرجال» وما قيل هنا عن التعدد اللفظي - إن في الركن الأول أو الثاني أو التركيب برمته - يقال عن التعدد اللفظي في تلك الحالات نفسها إذا كان التركيب على لغة «يتعاقبون» لغة المطابقة بين الركنين؛ حيث يقال: «علمنا الرجلان»، «علمنا الرجلان الرجلان»، «علمنا الرجلان، علمنا الرجلان»

وتقسم العبارات العربية الفصيحة حالة من تعدد الركن الأول في هذا النمط من الكلام، غير ما تقدم من حالات، تلك هي حالة «التنازع» ذلك أن الفعل في هذا التركيب يتعدد، وإن كانت الدلالات مختلفة، فإنه عددياً ليس بالفعل الواحد كقولهم: «علم، واجتهد، الرجل» ومن هنا كان الخلاف النحوي في توجيه هذا الأسلوب: حيث الفعل متعدد والفاعل واحد. . . . حتى في قولنا: «علم، واجتهد، الرجلان»، «علم واجتهد، الرجال». . . . فإن الفاعل غير متعدد تعدداً يناسب الفعلين بل هو متعدد تعدداً خاصاً بذاته. وعلى هذا رجح الكوفيون أعمال الفعل الأول في المعمول وذلك لتصدّره الكلام، على حين أعمل البصريون الثاني ترجيحاً وذلك لقربه من المعمول، من دون أن ينسى الفريقان تقدير الضمير المناسب للعامل الماهل^(٣٣).

لقد بقي امام هذا البحث أن ينظر في الموضوع من جهته التركيبية الثالثة (بعد أن عرض له من جهتي الصورتين: الاسم مع الاسم والفعل مع الاسم) تلك هي الاسم مع الفعل. وهي جهة تختلف اختلافاً جوهرياً عن تينك الجهتين السالفتين في هذه الدراسة. ذلك أن الجهتين المذكورتين تنتجان مالا يحصى من الجمل البسيطة المؤلفة من ركنين لا غير؛ نحو:

- «الرجل عالم» الاسم مع الاسم.

- «علم الرجل» الفعل مع الاسم.

فكل ركن هنا ليس بجملة ولا بشبه جملة، بل هو كلمة مفردة سواء أكانت فعلاً «علم» أم اسماً (الرجل)، (عالم)، وسواء أكان الفعل ماضياً أم مضارعاً أم أمراً، وسواء أكان الاسم جامداً أم مشتقاً. . . .

أما الصورة الجديدة (ومثالها: الرجل علم) فالامر مختلف فيها؛ ذلك أنها تنتج مالا حصر له من الجمل المركبة التي يتألف ركنها الثاني من جملة بسيطة مؤلفة من ركنين. وقد عرض ابن هشام لهذا حين قال: «الكبرى: هي الاسمية التي خبرها جملة نحو: زيد قام أبوه، وزيد أبوه قائم. والصغرى: هي المبنية على المبتدأ كالجملة المخبر بها في المثالين. (٢٨)»

ومن المقرر أن المطابقة العددية حاصلة في الجملة المركبة (التي سماها ابن هشام الكبرى) فيقال: «الرجل علم»، «الرجلان علما»، «الرجال علموا»، «النساء علمن». هذا إذا كان الفاعل في الجملة الصغرى [علم، (علما)، (علموا)، (علمن)] عائدًا على الاسم السابق. أما إذا لم يكن عائدًا على ذلك الاسم نحو: «الرجل علم أخوه (أو: أخواه، أو إخوته)»... وكذلك سائر الأمثلة الأخرى؛ فإن الجملة الصغرى هنا جملة فعلية (من الصورة الثانية) وهي تخضع لقوانين الجملة الفعلية التي مضى الكلام عليها في هذا البحث، على أن تعود تلك الجملة الصغرى على المبتدأ.

وإن مما يلحظه هذا البحث في الصورة الثالثة (الاسم مع الفعل) أمرًا لا يجري على النسق العام لهذه الصورة. فلو قيل: «هؤلاء علموا» لوجب ظهور الضمير في الجملة الخبرية هنا وهو ضمير الواو العائد على المبتدأ (هؤلاء). بيد أننا في باب المدح أو الذم لا نطبق القاعدة تلك؛ فلا يقال مثلاً: «هؤلاء نعلموا طلاباً» بل يقال: «هؤلاء نعلم طلاباً». حيث الفاعل ضمير مستتر يعود على الركن الأول في هذه الجملة، واستتاره واجب كاستتاره في باب التعجب حين يقال مثلاً: «ما أجمل الصديق!». جاء في «الكتاب»: (٢٩) «وأعلم أنك لا تظهر علامة المضميرين في «نعم». لا تقول: (نعموا رجالاً)؛ يكتفون بالذي يفسره». فالمطابقة العددية حاصلة في المعنى والتقدير، غير حاصلة في اللفظ وما يقتضيه من دليل مرشد إلى التعدد المراد. ولكن هذه الصورة طارئة في الحقيقة؛ ذلك أن هذا الباب (باب المدح والذم) يشهد على قياسية تحويل الأفعال الثلاثية - التي تستوفي شروط التحويل (٣٠) إلى الافادة منها على النحو الذي يفيله «نعم» و«بش» في تأدية المعاني المطلوبة. ويكون هذا

بجعل الفعل الثلاثي على وزن «فعل» نحو: «وثق» من: «وثق». فإن شاء المتكلم ذلك قال: «هؤلاء وثق طلاباً» على المنهج التركيبي للفعلين «نعم» و«بش»... لكن المتكلم آنذاك لن يكون ملزماً بهذه الصورة بل له أن يطبق القاعدة العامة التي توجب الرباط الظاهر في مثل هذه الحال فيقول: «هؤلاء وثقوا طلاباً». وهكذا نجد أن الفعل الثلاثي المحول إلى المدح أو الذم يشغل الموقع الذي يشغله «نعم» أو «بش» ويؤدي المؤدى نفسه، ولكن إظهار الضمير الذي يحقق المطابقة العددية بين ركني الجملة أمر امتنع مع «نعم» و«بش» وجازع غيرهما من ذلك النوع من الأفعال الثلاثية المحولة إلى هذا الباب!

إن هذا البحث، وقد انتهى به استقراؤه هذا المنتهى، قد وجد أن للعربية خط سيرها العميق الذي يعتمد على الدلالة في إطلاق الألفاظ المعبرة، وأن الألفاظ وحدها لا تنهض بعبء البيان عن المراد؛ بل تؤدي تلك الوظيفة بالتضافر مع إشعاع الدلالة نفسها وما تفيض به على الألفاظ المنقولة إلى المخاطب...

إن الأصل هو أن الألفاظ رموز للدلالات، وأنها قوالب لها وعلامات عليها جاء في الكتاب: «وتقول: قد جربتك فكنيت أنت أنت فأنت الأولى مبتدأ والثانية مبنية عليها. (٣١) فقله أنت أنت» رمزاً دالاً على المراد وهو «الذات». ولكن هذه الدلالة لا تنتهي عند هذا الحد بل تتسع لتشمل «الوصف» الزائد على «الذات». وهذا ما جاءت به تكملة النص السابق: «كانك قلت: فوجدتك وجهك طليق. والمعنى أنك أردت أن تقول: فوجدتك أنت الذي أعرف. (٣٢) وهكذا فإن الضمير «أنت» ما عاد يدل على «الذات» وحدها، بل عليها وعلى معنى آخر هو «وصفها» بما يناسبها. ذلك أن جريان الألفاظ أقوى من أن يحّد، وأن واقع اللغة لا يلتزم المطابقة الكاملة بين اللفظ، وهو الرمز، والمعنى الذي وضع ذلك اللفظ له. وسر هذا الأمر (الذي لمسنا لمساً مظاهره الواسعة في العلاقة العددية بين ركني الجملة العربية فيما مضى من هذا البحث) أن الألفاظ هيكل، وأن المعاني أرواح، وأن لا مناص من أن ينير الروح الهيكل وأن يوجهه!

الهوامش والمصادر

- تقديم الخبر على المبتدأ مفرداً كان أو جملة، وعليه هذا التركيب إعراب آخر.
(٣) شرح ابن عقيل [نحو]: محمد محي الدين عبد الحميد. دار الفكر ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م / ١ / ١٨٨.
(٤) الكتاب ٣ / ٢٠٩.

(١) ينظر إلى الكتاب [نحو]: عبد السلام محمد هارون. القاهرة ١٣٨٥ هـ / ٢٣ / ٧٨ / ٢.

(٢) من المسائل الخلافية التي أوردها أبو البركات الأنباري في كتابه الانصاف [نحو]: محمد محي الدين عبد الحميد. القاهرة ١٣٨٠ هـ / ١ / ٦٥. أن الكوفيين لا يميزون

- القاهرة ١٣٩٣ هـ، والجنى الداني للمرادي [تحف: طه محسن - جامعة الموصل ١٣٩٦ هـ] ...

(٢٢) ينظر في تفصيلات «آل» الموصولة إلى: ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي [تحف: د. مصطفى الفياس - القاهرة ١٤٠٤ هـ] ١ / ٥٣١ - فيما بعدها.

(٢٣) قد يقع التعدد في الركنين معاً، ولكنه يختلف في أحدهما عنه في الآخر. قال تعالى [الحج ١٩]: «هذان خصمان اختصموا» فإذا أُخبر بجملة «اختصموا» التعتية - والنعت يصلح أن يكون خبراً - قيل: «هذان اختصموا»، «الخصمان اختصموا». وهنا يفتقر الخصم بالجماعة. وجاء في الكتاب ١ / ٨٧: «الناس رجلان: رجل مكرم ورجل مهان» ونظيره أن يقال مثلاً: «العلوم صنفان: نظري وعملي».

(٢٤) ينظر في هذه اللغة (وهي المسماة لغة أكلوني البراهيت أو لغة يتماقبون) إلى: الكتاب ١ / ١٩، ٢ / ٤٠، ٣ / ٢٠٩.

- مشكل إعراب القرآن لحكي القيسي [تحف: حاتم الضامن] طبعة وزارة الاعلام ١٩٧٥، ٢٣٤، ٤٧٧.

- فقه اللغة للثعالبي [القاهرة - مطبعة الاستقامة - د. ت. ٤٨٨].
- الجنى الداني ١٩٨.

- البيان في إعراب غريب القرآن لأبي البركات الأنباري [تحف: د. طه عبد الحميد طه - القاهرة (دار الكاتب العربي) ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م] ٢ / ١٥٨.

- الروض الأنف للسهيلى [القاهرة (دار النصر) ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م] ٢ / ٤٠٦.
- شواهد التوضيح والتصحيح لأبن مالك [تحف: د. طه محسن. طبعة وزارة الاوقاف والشؤون الدينية ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م] ٢٤٧.

- مغني اللبيب لأبن هشام [تحف: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله بيروت (دار الفكر) ١٩٦٩ م] ٤٠٤.

(٢٥) شرح أبن عقيل ٢ / ٨٥.

(٢٦) جاء في الكتاب [٢ / ٣٦٠]: «وهل هذا الحد تقول: قد جربت فكتت كنت، إذا كررتها توكيدا...» ومن شواهد ذلك:

لك الله على فاكنا لك الله لك الله

ينظر إلى مع الهوامع للسيوطي [القاهرة - مطبعة الاستقامة ١٣٢٧ هـ] ٢ / ١٢٥.
(٢٧) ينظر إلى الانصاف ١ / ٨٣ - فيما بعدها، والفوائد الضيائية لنور الدين الجامي [تحف: د. أسامة طه الرفاعي. طبعة وزارة الاوقاف والشؤون الدينية ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م] ١ / ٢٦٥ - فيما بعدها.

(٢٨) مغني اللبيب ٤٢٤.

(٢٩) ١٧٩ / ٢. وينظر إلى شرح جل الزجاجة لأبن عصفور الاشيلي [تحف: د. صاحب ابو جناح. طبعة وزارة الاوقاف والشؤون الدينية ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م] ١ / ٦٠٦. وقد نقل هنا حكاية الاخفش في ورود «نعا» و «نعموا»، وقلة إطمئناته إلى ذلك. وكذلك روى صاحب الانصاف [١ / ١٠٤] أن الكسائي حكى ذلك. ومهما يكن من أمر فإن مثل ذلك الورد إذا وقع فإنما هو منحصر في دائرة القالة والتندرة.

(٣٠) قال الاشموني [شرح الاشموني ٣ / ٣٩]: «إنما يصاغ قَمَلٌ من الثلاثي لقصد الملح أو الظم بشرط أن يكون صالحاً للتعجب منه مضمناً معناه...»

(٣١) الكتاب ٢ / ٣٥٩.

(٥) إشارة إلى الحديث الشريف: «يتماقبون فيكم ملائكة بالليل...» ينظر إلى: صحيح البخاري [طبعة البابي الحلبي ١٣٧٨ هـ لكتاب فتح الباري لأبن حجر العسقلاني] ٢ / ١٧٣ - ١٧٤. وإلى صحيح مسلم [مطبعة محمد علي صحيح بالقاهرة ١٣٨٠ هـ] ٢ / ١١٣. وينظر في التسمية عند ابن مالك إلى خزانة الادب [تحف: عبد السلام محمد هارون. دار الكاتب العربي ١٣٨٧ هـ] ١ / ١٣.
(٦) قال مالك بن الربيع [المنتخب من أدب العرب: د. طه حسين وآخرون. بولاق ١٩٣٧ م] ٧٧:

وفر كبيرتي السنتين كلاماً علي شفيق ناصح لو نهانيا
(٧) الكهف ٣٣.

(٨) مريم ٩٥.

(٩) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: فستك وآخرون [لندن ١٩٣٦ م] ٢ / ٢٧٣.

(١٠) ينظر في «لسان العرب» في مادة «ك ل ل»، وفي مادة «ك ل ل».

(١١) مختار الاحاديث النبوية لأحمد الهاشمي [القاهرة - مطبعة الاستقامة. د. ت. ١٠٠، وفيه: «علم في القلب»، وزيادة الفاء (فعل) في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: ٤ / ٣٣٠.

(١٢) الانسان ٢.

(١٣) ينظر في «الصحيح» و «اللسان» و «التاج» في مادة (م ش ج). وإن هناك لغات أخرى في المفرد من أمشاج هي: مَشَج، مَشِج، مَشِج.

(١٤) النجم ٣٠. ومنه قوله تعالى: «ذلك خير وأحسن تأويلاً». [النساء ٥٩].

(١٥) البقرة ٢١٩. ومنه قوله تعالى: «أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَاماً وَأَحْسَنُ نَدِيّاً». [مريم ٧٣].

(١٦) الحديد ١٠. ومنه قوله تعالى: «وقالوا: نحن أكثر أموالاً وأولاداً». [سبا ٣٥].

(١٧) ينظر في ذلك إلى:

المنتخب للمبرد [تحف: محمد عبد الخالق عظيمه - القاهرة ١٣٨٦ هـ] ١ / ١٦٨، ومجالس العلماء للزجاجي [تحف: عبد السلام محمد هارون - الكويت ١٩٦٢ م] ٣٢٢، والتسهيل لأبن مالك [تحق: محمد كامل بركات - القاهرة ١٣٨٨ م] ١٣٣.

(١٨) قال كعب بن زهير [المنتخب ٦٧] بغير بالمفرد عن الجمع:

كانت مواعيد حرقوب لها مثلاً وما مواعيد إلا الأباطيل

(١٩) ما لم يجعل على اللغة الخاصة (لغة أكلوني البراهيت). ينظر إلى الكتاب ٢ / ٤١. وما جاء في الكتاب [١ / ٢٣٧]: «ومن قال: (أكلوني البراهيت) قلت على حد قوله: مروت برجلين أحورين أبواه».

(٢٠) ينظر في ذلك إلى شرح الاشموني [بحاشية الصبان - طبعة دار إحياء الكتب العربية] ١ / ١٩٢، ومنحة الخليل لمحمد محيي الدين عبد الحميد [طبعة شرح ابن عقيل المذكور آنفاً] ١ / ١٩٦، ١٩٧.

(٢١) ينظر في الكتاب إلى:

ومن: ٢ / ١٠٥، ٤ / ٢٢٨.

وما: ١ / ١٢٧، ٢ / ١٠٥.

وأي: ٢ / ٣٩٨، ٣ / ٦٩.

ومذ: ٤ / ٢٢٦.

ومذ: ٣ / ٢٨٧.

وينظر إلى تلك المفردات في مصنفات حروف المعاني كل في موضعه منها. ومن تلك المصنفات: معاني الحروف للرماني [تحق: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي

تصنيف العلوم عند الغزالي

دراسة

د. أحمد عبد الحليم عطية

كلية الاداب - جامعة القاهرة - مصر

- تحديد مكانة « تصنيف العلوم عند الغزالي » من تصنيفات العلوم العربية الاسلامية عامة، والتصنيفات ذات الاساس الديني الاصولي بشكل أخص.
- تحديد بنية واساس تصنيف الغزالي، او بمعنى أدق تصنيفات الغزالي داخل النسق العام لمؤلفات حجة الاسلام.
واستعراض تصنيفات العلوم العربية يخضع في تصورنا الى اسس فلسفية معينة: ابستمولوجية (معرفية) وانطولوجية (وجودية) واكسيولوجية (قيمة - اخلاقية)، او تاريخية حضارية، وبعضها يمكن ان يندرج في اطار اسس ذاتية فردية، او اجتماعية حضارية. وذلك على الوجه التالي:

تندرج التصنيفات العربية التي قدمها فلاسفة الاسلام داخل اطار الاسس السابقة. حيث تصنيفات: الكندي والفارابي وابن سينا - التي قد تقترب او تتشابه في بعض الوجوه - مع التصنيف الارسطي - داخل اطار التصنيف الابستمولوجي الذي يصنف العلوم على اساس القوى المعرفية للانسان سواء كانت نظرية او عملية، ابداعية او شعرية، بينها تصنيفات كل من التوحيدي (رسالة العلوم) واخوان الصفا (اجناس العلوم) الخوارزمي (مفاتيح العلوم) والانصاري (ارشاد القاصد الى اسحق المقاصد) وطاش كبرى زاده (مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم) وحاجي خليفة (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) والتهانوي (كشاف اصطلاحات الفنون) داخل اطار التصنيفات ذات الاساس القيمي الاكسيولوجي الذي يعطي قيمة للعلوم ويوضح شرف العلم

تعدّ تصنيفات العلوم تعبيراً حياً عن صورة العلوم العقلية لدى الامم، وتوضح المسار الذي سارت فيه حركة العلوم واوقات ظهورها منذ اقدم العصور وحتى عصرنا الراهن. وتضم الحضارة العربية الاسلامية تاريخاً واسعاً لعلم التصنيف حري بالبحث والتتبع لم ينل حقه من البحث من قبل مؤرخي « علم التصنيف » من الغربيين او من قبل الباحثين العرب والمسلمين، رغم انه من الموضوعات الهامة التي زاد الاهتمام بها في الوقت الحالي في العلوم الانسانية. ورغم ذلك نجد كتب التصنيف الغربية تهمل ذكر مصنفي العلوم الاسلامية فنجد Seyers An Introduction To Library Classification لم يذكر في كتابه بأية اشارة تصنيف واحد لفلاسفة مسلمين مع انه ادرج قائمة بأصحاب التصنيفات بدءاً بفلاسفة اليونان حتى العصور الحديثة.

ان دراسة التصنيفات تساعد مؤرخ العلم على ان يتعرف على موقف مفكري الحضارة العربية الاسلامية من نسق المعارف القائمة سواء كان ذلك على الصعيد الابستمولوجي او على الصعيد الايديولوجي. وان كان احداً من الغربيين لم يتناول هذه التصنيفات العربية الاسلامية بالدراسة والبحث فإننا نجد عدة دراسات عربية حديثة تفردت بالبحث في التصنيف بعضها يتناول التصنيفات العربية بشكل عام، وبعضها اقتصر على تصنيف فيلسوف بعينه.^(١) ومن بين هذه الدراسات لا نعتز على دراسة أوفت التصنيف عند الغزالي حقه من البحث،^(٢) وهذا هو موضوع الدراسة الحالية. وهو يقتضي منا بحث مسألتين هما:

وافضلته وإيجابية بعضها (العلوم المحموده) وسلبية البعض الآخر (المذمومة).

ويمكن ان نعثر على تصنيفات للعلوم تستند الى اساس انطولوجي لدى بعض الصوفية واصحاب العلوم السرية الباطنية واصحاب الرؤى مثل: جابر بن حيان، ومحمد بن تومرت، وابن مسرة الجيلي، الذين يقدمون تصوراً انطولوجياً تصنف فيه العلوم بشكل موازي لتصورهم للكون. (٣) بينما نجد لدى ابن خلدون في الباب السادس من المقدمة تصوراً حضارياً للعلوم العربية ويقدم ابن حزم تصنيفاً تاريخياً في رسالته: رسالة التوقيف على شارع النجاة باختصار الطريق « ورسالة في مراتب العلوم ». ومقابل هذه الاسس الفلسفية نجد بعض التصنيفات ذات الاساس الديني ولا اقصد بالاساس الديني تصنيفاً للعلوم الدينية، ولكن تصنيفاً للعلوم عامة مبني على اساس ديني، وقد يكون هذا الاساس ذا طابع فقهي اصولي او طابع كلامي جدلي او صوفي ذوقي. ويندرج تصنيف الغزالي او بمعنى ادق تصنيفات الغزالي الى هذه النوعية الاخيرة من التصنيفات ذات الاساس الديني. وبالتحديد الصوفي الذوقي. وسوف نشير بأيجاز الى التصنيفات ذات الاساس الديني لبيان موضع تصنيف الغزالي داخل اطارها.

يقدم لنا العامري (ابو الحسن محمد بن يوسف) في كتابه « الاعلام بمناقب الاسلام » تصنيفاً للعلوم على اساس ديني كما يتضح من عناوين فصول كتابه فلو استعرضنا هذه الفصول وجدنا الاول يتناول: القول في مائة العلم ومرافق انواعه حيث يقسم العلوم الى علوم ملية (دينية) وحكمية (فلسفية) الاولى تشمل: الحديث والكلام والفقه وعلوم اللغة، والثانية تشمل الطبيعيات والرياضيات والالهيات والمنطق. والفصل الثاني في: « القول في الابانة عن شرف العلوم الملية » ويتناول فيه: تفاضل العلوم، العلوم كلها هامة رغم تفاضلها، اهمية العلوم الدينية مرتبطة بالدين. مزايا العلوم الدينية، والفصل الثالث: القول في فضائل العلوم الملية، اساس علوم الحديث والكلام والفقه وانجازاتها. الشروط الواجب توافرها في المشتغلين بهذه العلوم، والفصول التالية تبين مزايا الاسلام على اساس من هذه العلوم حيث نجد الفصل الرابع « القول في معرفة اركان الدين » والخامس فضيلة الاسلام بحسب الاركان الاعتقادية. (٤). الخ ويبين القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه « المحيط بالتكليف » جل التكاليف واقسام ما كلفنا به من العلوم، ويخصص احد ابواب الكتاب لـ « جملة ما كلف من العلوم »

فبعض العلوم يخلقه الله فينا وبعضها الآخر نحن مأخوذون بتحصيلها. . . فإذا حصل للمكلف كمال العقل وعرف اصول الادلة لزمه من بعد تحصيل المعارف ويخصص بعد ذلك باب من ذكر اقسام ما كلفنا من العلوم « من فصلين: احدهما اقل ما يجوز ان يكلف المرء علماً والثاني ما قد استقر عليه التكليف من الاصول التي لا بد من معرفتها. وفي باب تال يتناول ذكر ترتيب هذه العلوم » (٥)

وتندرج تصنيفات المتصوفة ضمن التصنيفات الحالية ذات الاساس الديني. ويمكن ان نشير هنا الى ما قدمه محيي الدين بن عربي وابو طالب المكي من تصنيفات. فقد قدم لنا الاول في مقدمة « الفتوحات المكية » تقسيماً للعلوم يحدد فيها « مراتب العلوم ». حيث يحصل لصاحب الهمة في الخلوة مع الله وبه، من العلوم ما يغيب عندها كل متكلم على البسيطة بل كل صاحب نظر وبرهان ليست له هذه الحالة فإنها وراء النظر العقلي» (٦).

ويرى ابن عربي ان العلوم على ثلاث مراتب: علم العقل، وهو كل علم يحصل لك ضرورة او عقيب نظر في دليل بشرط العثور على وجه ذلك الدليل. والعلم الثاني علم الاحوال، ولا سبيل اليها، الا بالذوق فلا يقدر عاقل ان يجدها ولا يقيم على معرفتها دليلاً البتة، كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر، وما شاكل هذا النوع من العلوم. فهذه علوم من المحال ان يعلمها أحد إلا بان يتصف بها ويذوقها. والعلم الثالث علوم الاسرار. وهو العلم الذي فوق طور العقل وهو علم نفث روح القدس في الروح. ويختص به النبي والولي. ويميز فيه ابن عربي بين نوعين: نوع يدرك بالعقل، الا ان العالم به لم يحصل عليه عن نظر، والآخر على ضريين احدهما يلتحق بعلم الاحوال لكن حاله اشرق والثاني من قبيل علوم الاخبار وهي العلوم التي يدخل الصلوق والكذب بذاتها. الا ان يكون المخبر به قد ثبت صدقه وثبتت عصمته كأخبار الانبياء - عن الله - بالجنة وما فيها. فهذا الصنف الثالث الذي هو علم الاسرار يعلم العالم به العلوم كلها ويستغرقها. وليس صاحب تلك العلوم كذلك، فلا علم اشرف من هذا العلم المحيط الحاوي على جميع المعلومات. (٧)

ويرى ابن عربي انه اذا اتى صاحب علوم الاسرار بأمر جوزه العقل وسكت عنه الشارع، فلا ينبغي لنا ان نرده اصلاً» (٨) اما علوم الاحوال فهي متوسطة بين علم الاسرار وعلم العقول. واكثر ما يؤمن بعلم الاحوال أهل التجارب، وهو الى علم الاسرار اقرب منه الى النظري العقلي. لكن يقرب من

صنف العلم العقلي الضروري . ولما كانت العقول لا تتوصل إلا
باخبار من علمه أو شاهده من نبي أو ولي لذلك تميز عن العلم
العقلي الضروري . لكن علم الاحوال ضروري عند مَنْ
شاهده . ويعلق ابن عربي انه اذا حسن علم الاسرار عند احد
وأمن به فهو على كشف منه ضرورة وانه ليس للعقل هنا
مدخلًا .^(١١) ويقول حسين تقي اصفهان في دراسته «تقسيم
العلوم وتبويبها» ان محيي الدين بن عربي «الذي جمع في تقسيمه
بين فلسفة ارسطو والفلسفة الاشراقية لافلوطين . . . قد عد هذا
العلم الاخير، اي علم الاسرار اصلاً للعلوم ومنبعاً تتفرع كلها
منه فلم يشذ من ذلك عن الاشراقين والافلاطونيين قبله»^(١٢) .
وبالاضافة الى تصنيف ابن عربي الذي عد من اصحاب
التصوف الفلسفي ومن القائلين بوحدة الوجود، نورد قول ابي
طالب المكي من العلم باعتباره من أهم مصادر الغزالي من
تصنيف احياء علوم الدين تمهيداً لبيان تصنيفات حجة الاسلام
للعلوم .

ويؤكد بعض مؤرخي العلوم العربية والباحثين في الفكر
الاسلامي على كون ابي طالب المكي مصدراً اساسياً للغزالي في
كتابه «احياء علوم الدين»^(١٣) . وابو طالب محمد بن علي بن
عطية الحارثي العجمي الواعظ المكي، عاش زاهداً واعظاً بمكة
ثم ذهب بعد ذلك الى البصرة وانضم بها الى السالمية ثم رحل الى
بغداد وتوفي بها سنة ٣٨٦ هـ، ٩٩٦ م^(١٤) . وهو صاحب الكتاب
المهام الذي يعد موسوعة في التصوف الاسلامي : تاريخه واعلامه
ومصطلحاته وهو «قوت القلوب في معاملة المحبوب، ووصف
طريق المريد الى مقام التوحيد» الذي عرف بدقائق الطريقة .
وهو كتاب «لم يؤلف في هذا الباب مثله ولم يسمع به من
الامصار»^(١٥) .

ويحتوي الكتاب على ثمانية واربعين فصلاً مايمينا هنا هو
الفصل الحادي والثلاثون . وفيه كتاب العلم ويشمل عدة ابواب
هي : باب في ذكر العلم وتفصيله، وادوصاف العلماء والفرق بين
العلم الظاهر وبين علماء الدنيا والآخره . ثم ذكر بيان تفصيل
علوم الصمت وطريق الورعين في العلوم، وباب من ذكر الفرق
بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة، وذم علماء السوء، ذكر تفصيل
العلوم معروفها وقديمها ومحدثها ومنكرها، باب تفصيل علم
الايمان واليقين على سائر العلوم .

يعطي المكي في بداية الفصل تحديداً بالعلم وهو يصدر
بيان المقصود من الحديث «طلب العلم فريضة على كل مسلم»
حيث يعرض اقوال السابقين عليه من اعلام الصوفية من معنى

العلم الذي هو عند سهل «علم الحال» او علم المعرفة وهو «علم
الاخلاص» كما عند عبدالرحمن بين يحيى ومن شايعه، وهو «علم
القلوب» كما قال البصريون واستاذهم الحسن البصري . و«علم
الحلال» كما عند بعض عباد الشام، او هو علم الباطن وهو
مخصوص لاهل القلوب، الموقنين «علم اليقين»، و«علم
الايمان» اي علم ما لم يسع جهله من علم التوحيد . . . وهؤلاء
كلهم وان اختلفوا في تفسير الحديث بالفاظ مختلفة فانهم متقاربون
في المعنى الا اهل الظاهر منهم فإنهم حلوه على مايعلمونه واهل
الباطن تأولوه على علمهم^(١٦) . ويرى المكي ان كلاهما مكمل
للاخر «فالظاهر والباطن علمان لا يستغنى احدهما عن صاحبه»
وهذا المعنى مقابل «علم البيع والشراء والتكاح والطلاق»
(الفقه) ، وعلم طلب الاقضية والفتاوى، وعلم الاختلاف
والمذاهب . وما يقصده ابو طالب هنا هو علم الفرائض الخمس
التي بنى عليها الاسلام والعمل بها، وعلم التوحيد داخل فيه .
وليس المقصود بالحديث هنا (طلب العلم فريضة . .) علم
الطب او النجوم ولا علم النحو والشعر او المغازي^(١٧) .

وهناك تقابل اذن بين علم القلوب وعلم اللسنة وبين
وعلم اليقين وعلوم الدين . ويتحدث المكي عن اليقين وهو على
ثلاثة مقامات : «يقين معانية» و«يقين تصديق» والمقام الثالث
وهو «يقين ظن» يقوى بدلائل العلم والخبر واقوال العلم ويقين
الاستدلال وعلوه هذا (اليقين) في المعقول وهو يقين المتكلمين
من عموم المسلمين من اهل الرأي وعلوم العقل والقياس والنظر
وكل موقن بالله تعالى فهو على علم من التوحيد والمعرفة ولكن
علمه ومعرفته على قدر يقينه، ويقينه من نحو صفاء ايمانه وقوته،
وايمانه على مقتضى معاملته ورعايته»^(١٨) .

وعلى ذلك فأعلى العلوم، «علم المشاهد» من عين اليقين
وهذا مخصوص للمقربين في مقامات . . . وادنى العلوم على
التسليم والقبول بعدم الانكار وفقد الشكوك وهذا لعموم المؤمنين
وهو علم الايمان ومزيد التصديق وهذا لاصحاب اليمين . . . وبين
هذين مقامات لطيفة لا على طبقات المقربين^(١٩) .

وهو يرى اعتماداً على القرآن ان رؤية القلب هي اليقين
وفي علم اليقين غنية عن جميع العلوم لانه حقيقة العلم وليس في
جميع العلوم غنى عن اليقين لأن الفقر بالشك والحاجة الى اليقين
في علم التوحيد وعلم الايمان أشد من الفقر بالحاجة الى علم
الفتيا وغيرها ولذلك صار الغنى باليقين اعظم من الاستغناء
بسائر العلوم . ويخصص باباً في تفصيل علم الايمان واليقين على
سائر العلوم والتحذير والزلل فيه . يقول : «اعلم ان اي علم قد

يتأتى حفظه ونشره لمناق أو مبتدع أو مشرك إذا رغب فيه وحرص عليه لانه نتيجة الذهن وثمره العقل الا علم الايمان واليقين فإنه لا يتأتى ظهور مشاهدته والكلام في حقائقه الا لمؤمن موقن. (١٨) ويقدم لنا المكى بعد تحديده للعلم وربطه للعلم بالايمان باباً هاماً في ذكر تفضيل العلوم معروفها وقديمها ومحدثها ومنكرها. يبين فيه ان العلوم تسعة اربعة منها ستة معروفة من الصحابة والتابعين، وخمسة محدثة لم تكن تعرف فيما سبق. فأما الاربعة المعروفة فهي علم الايمان وعلم القرآن وعلم السنن والآثار وعلم الفتاوى والاحكام. بينما الخمسة المحدثه فهي النحو والعروض وعلم المقاييس والجدل في الفقه وعلم المعقول بالنظر وعلم علل الحديث.

تصنيفات الغزالي للعلوم

اولاً: تصنيفاً: «المقاصد» و«تهافت».

قدم حجة الاسلام تصنيفات متعددة للعلوم، وربما تغيرت من كتاب الى آخر مع تطور وتنوع كتاباته واختلاف غاياتها. تجد احد هذه التصنيفات من كتاب العلم اول أجزاء «احياء علوم الدين» كما نجد آخر من «الرسالة اللدنية» وقد اقتصر الباحثون على تناول هذين التصنيفين. (١٩) بينما نجد للغزالي تصنيفات أخرى يعرض من احدهما لآراء الفلاسفة بشكل موضوعي محايد كما في «مقاصد الفلاسفة» او ينتقد فيها علومهم كما في «تهافت الفلاسفة». ويمكن الجمع بين هذين معاً لبيان موقف الغزالي من العلوم الفلسفية، كما حدها ارسطو وعرضها ابن سينا وهو الموقف الذي تناول الغزالي تهافته ورد عليه ابن رشد في تهافت هذا التهافت.

وبالإضافة الى هذه التصنيفات التي توضح موقف الغزالي من تقسيم الفلاسفة للعلوم يعرض لنا في «جواهر القرآن» تصنيفاً متميزاً ذا اساس مختلف تماماً هو الاساس الايماني الباطني الذاتي، كما يبين هذا الموقف الذاتي الذوقي في الكتاب الهام الذي يتناول تجربة الغزالي الروحية «المنقذ من الضلال». وهو تصنيف نادراً ما التفت اليه او اشار له أحد من الباحثين في تاريخ التصنيف. وسوف نتناول كل من هذه التصنيفات المختلفة التي توضح موقف الغزالي من العلوم واساس هذا الموقف الذي يجعل من كتاباته التصنيفية ذات خصوصية عن غيرها من تصنيفات.

واول هذه التصنيفات هي تلك التي يقدمها لنا الغزالي من «مقاصد الفلاسفة» وهي التصنيفات التي قدمها ارسطو وعرف بها الفلاسفة العرب خاصة ابن سينا وهي تمثل الجانب النقدي للغزالي خاصة مع ما قدمه من عرض لتصنيف الفلاسفة في «تهافت» ومن هنا تقدم التصنيفين معاً لأن هذا هو ايضا هدف الغزالي الذي يربط بين «المقاصد» و«تهافت» يقول: «اما بعد فإنك التمسث الكشف عن تهافت الفلاسفة وتناقض ارائهم ومكامن تليسههم واغوائهم ولا مطمع في اسعافك الا بعد تعريفك مذهبهم.. فرأيت ان اقدم على بيان تهافتهم كلاماً وجيزاً مشتملاً على حكاية مقاصدهم من علومهم المنطقية والطبيعية والالهية من غير تمييز بين الحق والباطل بل لا اقصد الا تفهيم غاية كلامهم» (٢٠).

ثم يذكر اقسام علومهم وهي اربعة: الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات والالهيات. اما الرياضيات فهي نظر في الحساب والهندسة، وليس في مقتضيات الهندسة والحساب ما يخالف العقل ولا هي مما يمكن ان يقابل بانكار ومجد اذا كان كذلك فلا غرض لنا من الاشتغال بايراده. (٢١). والسؤال هنا لماذا لم يعرض الغزالي للرياضيات واكتفى بتعريفها ولم يفرد لها قسماً خاصاً مثلما فعل مع المنطق والالهيات والطبيعيات. ومن العجيب ان نجد نفس الموقف في «تهافت الفلاسفة». واذا كان ابن سينا باستثناء ما كتبه عن الرياضيات في «الشفاء» قد فعل نفس الشيء في «النجاة» و«الهداية» فعمل الغزالي يتابع خصمه ويتخذ نفس الموقف الذي ينتقده؟ رغم تعديله في ترتيب العلوم النظرية وتقديمه للالهيات على الطبيعيات ام ان الرياضيات وبالتحديد عند ارسطو اضيفت اضافة خارجية للعلوم الفلسفية ولم تكن مثلاً هو الامر لدى السكندرانيين جزءاً من هذه العلوم. ان موقف الغزالي هنا وايضاً موقف ابن سينا غير واضح.

اما الالهيات فاکثرها عقائدهم فيها خلاف الحق والصواب نادر فيها. اما المنطقيات فاکثرها على منهج الصواب والخطأ نادر فيها وانما يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والایرادات دون المعاني والمقاصد اذ غرضها تهذيب طريق الاستدلالات وذلك مما يشترك فيه النظار. اما الطبيعيات فالحق فيها مشوب بالباطل والصواب فيها مشبه بالخطأ فلا يمكن الحكم عليها بغالب ومغلوب» (٢٢).

ويقسم الغزالي المقاصد ثلاثة اقسام الاول في المنطق والثاني في الالهيات والثالث في الطبيعيات. والمعروف ان

الفلاسفة يقدمون الطبيعي الا ان الغزالي بدأ هنا « بالاهي » لانه في نظره أهم، والخلاف فيه اكثر، ولانه غاية العلوم ومقصدها وانما يؤخر لغموض وعسر الوقوف عليه قبل الوقوف على الطبيعي . ويعرض هذا العلم في القسم الثاني في مقدمتين وخمس مقالات، المقدمة الاولى في تقسيم العلوم . حيث يبين ان لكل علوم موضوعاً يبحث فيه . والاشياء التي يمكن ان يكون منظورها فيها في العلوم ينقسم الى ما وجوده بافعالنا كالاعمال الانسانية من السياسات والتدييرات والعبادات ، والرياضيات والمجاهدات وغيرها ، والى ما ليس وجوده بافعالنا كالسواء والارض والنباتات والحيوان والمعادن . ينقسم العلم الحكمي اذن الى قسمين (أحدهما) يعرف به احوال افعالنا ويسمى علماً عملياً وفائدته ان ينكشف به وجود الاعمال التي بها تنظيم مصالحنا في الدنيا ويصدق لأجله رجاؤنا من الآخرة . و (الثاني) نتعرف فيه احوال الموجودات لتحصل في نفوسنا هيئة الوجود كله على ترتيبه ويسمى علماً فطرياً وكل منهما ينقسم الى ثلاثة اقسام : اما العملي فينقسم الى : العلم بتدبير المشاركة التي للانسان مع الناس كافة ، وهذا علم اصله العلوم الشرعية وتكملة العلوم السياسية . والثاني علم تدبير المنزل ، وبه يعلم وجه المعيشة مع الزوجة والولد والخدم ، وما يشتمل عليه المنزل والثالث علم الاخلاق وما ينبغي ان يكون الانسان عليه ليكون خيراً فاضلاً في اخلاقه وصفاته . اما العلم النظري فشلاثة احداها الالهي او الفلسفة الاولى والثاني الرياضي او التعليمي (العلم الاوسط) والثالث العلم الطبيعي العلم الادنى .

ويوضح الغزالي سبب تقسيم العلم النظري الى هذه الاقسام الثلاثة ، ذلك لأن الامور المعقولة لا تخلو اما ان تكون بريئة عن المادة والتعلق بالاجسام المتغيرة المتحركة وأما ان تكون متعلقة بالمادة وهذا لا تخلو اما ان يكون بحيث يحتاج الى مادة معينة حتى يمكن ان يتحصل في الوهم بريئاً عن مادة معينة كالانسان والنباتات والمعادن والسواء والارض وسائر انواع الاجسام ، واما ان يمكن تحصيلها في الوهم بريئاً عن مادة معينة كالثلث والمربع ، فإن هذه الامور وان كانت لا يتقدم وجودها الا في مادة معينة ولكن ليس يتعين لها في الوجود على سبيل الوجوب مادة خاصة ^(١٣) . والعلم الذي يتولى النظر فيها هو بريئ عن المادة بالكلية هو « الالهي » والذي يتولى النظر فيها هو بريئ عن المادة في الوهم لا في الوجود هو « الرياضي » والذي يتولى النظر فيها لا يستغنى عن المواد المعينة هو « الطبيعي » فهذا سبب انقسام العلوم الى ثلاثة اقسام وننظر الفلسفة في هذه العلوم الثلاثة .

- ويحدد الغزالي في المقدمة الثانية من القسم الثاني موضوعات هذه العلوم الثلاثة ليقف على العلم الالهي الذي هو بصدد التحدث عنه . فموضوع العلم الطبيعي هو اجسام العالم من حيث انها وقعت في الحركة والسكون والتغير لا من حيث مساحتها ومقدارها ولا من حيث شكلها واستدارتها ولا من حيث نسبة بعض اجزائها الى بعض ولا من حيث كونها فعل الله تعالى فإن النظر في الجسم يمكن من هذه الوجوه كلها ولا ينظر الطبيعي فيه الا من حيث تغيره واستحالاته فقط . واما الرياضي فموضوعه بالجملة الكمية وبالتفصيل المقدار والعدد وكما للعلم الطبيعي فروع كالعطب والطلسمات والتارنجات والسحر فإن للرياضي ايضاً فروع كثيرة ، واصوله علم الهندسة والحساب والهيئة والموسيقى وفروعه علم المناظر وعلم جر الاثقال وعلم الاكر المتحركة وعلم الخبر وغيره .

اما العلم الالهي فموضوعه اعم الامور وهو الوجود المطلق والمطلوب فيه لواحق الوجود لذاته من حيث انه وجود فقط ككونه جوهرأ وعرضأ و كلياً وجزئياً وواحداً وكثيراً وعلة ومعلولاً ويسمى النظر في التوحيد من هذا العلم خاصة العلم الالهي ويسمى علم الربوبية ايضاً . ويعطينا الغزالي حكمه على هذه العلوم الثلاثة فأبعدها عن (التشويش) الرياضي ، اما الطبيعي فالتشويش فيه اكثر لأن الطبيعيات بصدد التغيرات فهي بعيدة عن الثبات بخلاف الرياضيات ^(١٤) .

ويسمى الغزالي في بداية عرضه لتصنيفهم في « تهافت الفلاسفة » الى توضيح خداع هؤلاء الفلاسفة من اجل التناقض في مذهبهم وهدمه « فهم يستدلون على علومهم الالهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية ويستدرجون به ضعفاء العقول » . ويرى انه لو كانت علومهم الالهية متقنة البراهين نقية عن التخمين كعلومهم الحسابية لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية . والحقيقة ان اسبقية العلوم الرياضية والمنطقية كما فهمها الغزالي لا يعني سوى التدرج من تلقي هذه العلوم وليس هناك حيلة او مراوغة كما يجبرنا الغزالي في المقدمة الرابعة من التهافت حيث يقول : « من عظام حيل هؤلاء في الاستدراج قولهم : إن هذه العلوم الالهية غامضة خافية وهي اعصى العلوم على الافهام الذكية ، ولا يتوصل الى معرفة الجواب عن هذه الاشكالات الا بتقديم الرياضيات والمنطقيات فمن يقلدهم في كفرهم ، وان خطر له اشكال على مذهبهم يحسن الظن بهم ويقول : لا شك في ان علومهم مشتملة على حله ، وانما يعسر على ادراكه لاني لم احكم المنطقيات ولم احصل الرياضيات » ^(١٥) .

ويرد الغزالي على هذا الموقف موضحاً انه لا علاقة البتة بين هذه وتلك قائلاً اما الرياضيات فلا تعلق للالهيات بها وقول القائل ان فهم الالهيات يحتاج اليها خرق كقول القائل ان الطب والنحو واللغة يحتاج اليها او الحساب يحتاج الى الطب، واما الهندسيات التي هي نظر من الكم فيرجع حاصله الى بيان أن السموات وما تحتها كرى الشكل، وبيان عدد طبقاتها، وبيان عدد الاكر المتحركة في الافلاك وبيان مقدار حركتها، فلنسلم لهم جميعاً ذلك جدلاً او اعتقاداً، فلا يحتاجون الى اقامة البراهين عليه ولا يقدر ذلك في شيء من النظر الالهي^(٣).

ان الغزالي - وله اسهاماته في المنطق - يرى ان القول بأن المنطقيات لايد من احكامها قول صحيح، لكن المنطق ليس مخصوصاً بالفلاسفة، وانما هو الاصل الذي نسميه فن «الكلام» و «كتاب النظر» فغيروا عبارته الى المنطق تهويلاً، وقد نسميه «كتاب الجدل» و «مدارك العقول» وعلى ذلك فإن سمع العامة اسم المنطق ظنوا انه فن غريب لا يعرفه المتكلمون. والغزالي يعلم تمام العلم ان المنطق علماً يونانياً، ومن اجل تأكيد قضاياه والوصول الى هدفه يحاول اظهار ان فن التفكير هو المنطق عام وشائع وهو اساس ووسيلة لدى المتكلمين، لكنه رغم ذلك ومن اجل الرد على الفلاسفة يفرد القول من «مدارك العقول» ويتعد متعمداً عن الفاظ المتكلمين والاصوليين ويستخدم مصطلحات المناطق وعباراتهم ويتعامل معهم بلغتهم موضحاً ماشرطوه في صحة مادة القياس، وماوضعوه من الاوضاع في «ايساغوجي» و «قاطيغورياس» التي هي من أجزاء المنطق ومقدماته، ولم يتمكنوا من الوفاء بشيء في علومهم الالهية. المنطق اذن والرياضيات لا علاقة لها بالالهيات.

ثم يتناول الطبيعيات وهي علوم كثيرة. يذكر اقسامها ليقرر ان الشرع لا يقتضي المنازعة فيها ولا انكارها الا في مواضع محدده. وهي (الطبيعيات) فقسمه الى اصول وفروع. واصولها ثمانية اقسام: الاول يذكر فيه ما يلحق الجسم من حيث أنه جسم، من الانقسام والحركة والتغير، ومايلحق الحركة ويتبعها من الزمان والمكان والحلاء مما نجده في كتاب (السماع الطبيعي).

الثاني: يعرف احوال اقسام العالم التي هي السموات وما في فلك القمر من العناصر الاربعة وطبائعها وعلّة استحقاق كل واحد منها كما في كتاب «السماء والعالم السفلي».

الثالث: يعرف فيه احوال الكون والفساد.

الرابع: في الاحوال التي تعرض للعناصر الاربعة من الامتزاجات التي تحدث في الاثار العلوية.

الخامس: في الجواهر المعدنية (المعادن)

السادس: في احكام النبات. (النبات)

السابع: في الحيوانات وفيه كتاب طبائع الحيوان.

الثامن: في النفس الحيوانية، والقوى الداركية، وان

النفس الانسانية لا تموت بموت البدن وانه جوهر روحاني يستحيل عليه الفناء.

اما فروع العلم الطبيعي فسبعة: الاول الطب ومقصوده معرفة مبادئ بدن الانسان واحواله من الصحة والمرض واسبابها والثاني في احكام النجوم وهو تخمين في الاستدلال من اشكال الكواكب وامتزاجها، والثالث: علم الفراسة وهو استدلال من الخلق على الاخلاق. والرابع التعبير وهو استدلال من المتخيلات الخلمية على ما شاهدته النفس من عالم الغيب فشبهته القوة المتخيلة بمثال غيره. الخامس علم الطلسمات وهو تأليف القوى السماوية بقوى بعض الاجرام الارضية ليتألف من ذلك قوة كفعل فعلاً غريباً في العالم الارضي. والسادس علم الترنجيات وهو مزج قوى الجواهر الارضية ليحدث منها امور غريبة، السابع: علم الكيمياء ومقصوده تبديل خواص الجواهر المعدنية ليتوصل الى تحصيل الذهب والفضة بنوع من الحيل.

ويتضح من عرض الغزالي هنا انه يقدم تصنيف العلوم عند الفلاسفة ويعلق عليه بالنقد ويستخدمه لرفض اراء الفلاسفة فهو لا يخالفهم في حديثهم عن هذه العلوم ولكن في عدة مسائل يذكرها لنا يهاجم فيها مبادئ العقل وينكر على مبدأ العلية خاصة الضرورة والكلية. والمهم في تناول الغزالي هنا هو ما اثاره من رد فعل وما احدثه من نتائج اثرت طويلاً على التفكير العربي الاسلامي والمهم ان نشير هنا الى رد ابن رشد عليه في «تهافت التهافت».

يرى ابن رشد ان ماعدده الغزالي من اجناس العلم الطبيعي الثمانية صحيح على مذهب ارسطو. اما العلوم التي عددها على أنها فروع له فليست كما عدّها. ويتناولها على الوجه التالي فيرى ان الطب ليس من العلم الطبيعي، وهو صناعة عملية تأخذ مبادئها من العلم الطبيعي، لان العلم الطبيعي نظري والطب عملي، ويرى ابن رشد ايضاً ان علم احكام النجوم ليس من العلوم الطبيعية وانما هو بتقدمة المعرفة بما يحدث في العالم وهو نوع من الزجر والكهانة. ومن هذا الجنس ايضاً علم الفراسة، الا ان علم الفراسة وهو علم بالامور الخفية

الحاضرة لا المستقبلية. و «علم التعبير» هو أيضاً من نحو علوم تقدمه المعرفة بما يحدث وليس هذا الجنس من العلم نظرياً او عملياً. اما علم الطلسمات فهو باطل، واما علوم الحيل فهي داخله في باب التعجب ولا مدخل لها في الصنائع النظرية، واما الكيمياء فصناعة مشكوك في وجودها. (٣٨)

ويتبع احد الاساتذة المعاصرين تصنيف الغزالي في اطار تتبعه لتصنيفات الفلاسفة: ابن سينا وابن رشد لتحديد مكانة علم الفراسة داخل تصنيفاتهم للفنون، وهو ينصف الغزالي كثيراً، الذي اورد تصنيف ابن سينا في «تهافت التهافت» - وان كان لم يذكر اسم ابن سينا - فهو يعرض في بداية الكتاب اراء خصومه قبل ان يوجه اليها نقداً. ويرد ابن رشد في «تهافت التهافت» وما يدعو الى الدهشة ان ينقد ابن رشد تصنيف العلوم للغزالي قبل ان يرد على انتقادات هذا الفيلسوف العظيم، ويوحى رد ابن رشد بأن الغزالي قد شوه فكر خصومه، وفي تقديره ان المسألة ليست على هذا النحو، وان الغزالي التزم الامانة العلمية الى الحد الذي دفعه الى الافادة من مصطلحات ابن سينا. (٣٩)

واذا كان «المقاصد» و«التهافت» تعبيراً عن تصنيف العلوم كما فهمها الفلاسفة، ونقد الغزالي لهذا التصنيف، فإن ما جاء في بقية مؤلفاته يعد تعبيراً عن موقف الغزالي الحقيقي من العلوم وفي مقدمة هذه المؤلفات يأتي كتاب «احياء علوم الدين». بما يحمله من تصنيف للعلوم في اول اجزائه كتاب العلم.

ثانياً: تصنيف العلوم في «الاحياء»

يقدم الغزالي في كتاب «العلم» احد اهم اقسام كتابه الكبير «احياء علوم الدين» مفهومه ونظرته للعلوم وتصنيفه الاصولي الشرعي للعلوم. واهمية الكتاب أنه يقدم لنا نظرة الغزالي الى اهم موضوعين تتفرع عليهما سائر الموضوعات الاخرى وهما: العلم والعقل، ويتضمن الكتاب تحديداً لمجالات العلم مع تفصيل لاهمها. إن هناك علم دنيا وعلم آخرة. وعلم الفقه والكلام هما اهم علوم الدنيا، وهما يعتمدان على التلقن والرواية مع بعض الاجتهاد والتصرف والتأويل، لكن هذا لا يجعلهما من علوم الآخرة. ولا يعني هذا وجود حد فاصل بينهما وبين علوم الآخرة بل يعني ان علم الدنيا جزء ضروري من الدين او الشريعة بمقتضى استخلاف الله سبحانه للانسان من هذا العالم، ومن هنا يقول علي اواميل في حديثه عن تصنيف الغزالي ان «العلم عنده لا يطلب لكمال النفس او لبلوغ السعادة كما هو

الشان عند الفلاسفة، بل هو مرهون بما يرهن به أي نشاط أنساني في هذه الدنيا: المآل الاخرى، ومن أجل هذه الغاية ترتب العلوم بناء على «تفضيل علوم الآخرة»، بل إن علوم الدنيا لا تطلب الا بمقدار ما تيسر المال الاخرى للناس» (٤٠).

ان المصدر الرئيس للغزالي في موضوع العلم هو ابوطالب المكي في كتابه «قوت القلوب»، لكن الغزالي فقيه متكلم اصولي حريص على الابتعاد عن الباطنية مع حرصه على الانتساب الى الصوفية الذي يعد المكي واحداً منهم، لهذا نحس احياناً - كما يلاحظ - رضوان السيد - توتر الامام الغزالي والشكر والجذب الذي يعرض له حتى يكاد يقع فيما هرب منه، ثم يعود الى جادة الفقه الواضحة مبتعداً شيئاً ما عن المكي المسرف في فصل الباطن عن الظاهر احياناً. (٤١) ويبدأ الغزالي بأيراد مواقف اسلامية مبدئية من العلم فيعرض آيات واحاديث في بيان فضيلة العلم ويقف مثل المكي عند حديث «طلب العلم فريضة على كل مسلم» ولتحديد هذا العلم الذي فرض على المسلمين. هنا يميز الغزالي بين العلوم تمييزاً اصولياً يقوم على نوعين من الفرض: فرض عين، وفرض كفاية. والعلم الذي يفرض على كل مسلم هو «معرفة الاركان الخمسة التي يقوم عليها الاسلام».

ويصمنا في البداية الاشارة الى مجمل محتويات كتاب العلم الذي يتفق كثيراً مع كتاب الغزالي «فاتحة العلوم» بحيث تظهر محتوياتها انها نسختان لكتاب واحد. (٤٢) وكتاب العلم فيه سبع ابواب: الاول في فضل العلم والتعليم والتعلم، والثاني في فرض العين وفرض الكفاية من العلوم، وبيان حد الفقه والكلام من علم الدين وبيان علم الآخرة وعلم الدنيا، والباب الثالث فيما تعده العامة من علوم الدين وفيه بيان جنس العلم المندوم وقدره والرابع في افات المناظرة وسبب اشتغال الناس بالخلاف والجدل والخامس في اداب المعلم والمتعلم والسادس في العلم والعلماء والعلامات الفارقة بين علماء الدين والآخرة والسابع في العقل وفضله واقسامه وما جاء فيه من الاخبار.

ويتضح من عناوين الغزالي المنحى القيمي الاخلاقي للتصنيف مما يقرب بينه وبين اصحاب الاساس الاكسيولوجي للعلوم فهو يجعل افضلية وتفضيل للعلم والتعليم والتعلم من الباب الاول فهو يعرض ل: فضيلة العلم، فضيلة التعليم، وفضيلة التعلم ويورد شواهد عقلية على ذلك. حيث يبين لنا فضيلة العلم وانه مطلوباً لذاته، ووسيلة الى دار الآخرة وسعادتها وضرورة الى القرب من الله تعالى ولا يتوصل اليه الا به. (٤٣)

فأصل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم فهو اذن افضل الاعمال. هذه فضيلة العلم مطلقاً، ثم تختلف العلوم وتتفاوت فضائلها بتفاوتها. (٣١)

يربط الغزالي بين الاساس الاكسيولوجي (القيمي) والاساس الديني الاصولي فاذا كانت مصطلحات: فضيلة - مطلوباً لذاته - وسيلة - ذريعة - اصل السعادة مصطلحات اخلاقية فإن الهدف منه سعادة الدنيا والآخرة، والقرب من الله. ومن هنا يتناول الغزالي الاعمال والحرف والصناعات التي يتنظم بها امر الدنيا باعتبارها مزرعة ووسيلة للآخرة وهي تنحصر عنده في ثلاثة اقسام: (احداها) اصول لا قوام للعالم دونها وهي اربعة: الزراعة وهي للمطعم والحياكة وهي للملبس والبناء وهو للمسكن والسياسة وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على اسباب المعيشة وضبطها. (الثاني) ما هي مهينة لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة لها كالخداة فإنها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات باعداد الالات كالخلاجة والغزل فإنها تخدم الحياكة باعداد عملها والثالث ما هي متممة للاصول ومزينة: كالطحين والخبز للزراعة وكالقصارة والحياكة والخياطة. واشرف هذه الصناعات واصولها - فيما يرى الغزالي - واشرف اصولها السياسة بالتأليف والاستصلاح ولذلك تستدعي هذه الصناعة من الكمال فيمن يتكفل بها ما لا تستدعيه سائر الصناعات. والسياسة على اربع مراتب وهي العليا: سياسة الانبياء عليهم السلام، والثانية سياسة الخلفاء والملوك والسلاطين، والثالث العلماء اما الرابعة الوعاظ. واشرف هذه الصناعات بعد النبوة: افادة العلم وتهذيب نفوس الناس عن الاخلاق المذمومة المهلكة وارشادهم الى الاخلاق المحمودة المسعدة وهو المراد بالتعليم. (٣٢)

ويتناول في الباب الثاني العلم المحمود والمذموم واقسامهما واحكامهما، وفيه بيان ما هو فرض عين وما هو فرض كفاية. وبيان ان موقع الكلام والفقه من علم الدين الى اي حد هو، وتفضيل علم الآخرة. والعلم عنده هو «علم المعاملة» فالعلم ينقسم الى علم معاملة وتعلم مكاشفة وليس المراد بهذا العلم الاعلم المعاملة (٣٣) والمعاملة التي كلف البالغ العمل بها ثلاثة: اعتقاد وفعل وترك. وبالتالي فهو يحدد لنا معنى العلم الذي هو فرض عين يانه العلم بكيفية العمل الواجب، «فمن علم العلم الواجب ووقت وجوبه فقد علم العلم الذي هو فرض عين» (٣٤). ولكي يحدد العلم الذي هو فرض كفاية يعرض لنا لوحة متكاملة لاقسام العلوم المختلفة «اعلم ان الغرض لا يتميز عن

غيره الا بذكر اقسام العلوم» (٣٥) فالعلوم بالاضافة الى الغرض الذي نحن بصدده تنقسم الى: شرعية وغير شرعية. هنا يظهر الاساس الديني (الشرعي) واضحاً بارزاً في تصنيف الغزالي والذي «تناول على اساسه تصنيف الفلاسفة من قبل وهو هنا يصرح بالمقصود بالعلوم الشرعية» وهي ما استفيد من الانبياء ولم يرشد اليه العقل مثل الحساب ولا التجربة مثل الطب ولا السماع مثل اللغة (٣٦). والعلوم التي ليست بشرعية تنقسم الى ما هو محمود والى ما هو مذموم والى ما هو مباح. فالمحمود ما ترتبط به مصالح امور الدنيا كالطب والحساب، وهو ينقسم الى: ما هو فرض كفاية والى ما هو فضيلة وليس بفريضة. ويذكر لنا الغزالي ان المقصود بفرض كفاية هو «كل علم لا يستغنى عنه من قوام امور الدنيا» كالطب اذ هو ضروري لحاجة بقاء الابدان، والحساب فإنه ضروري في المعاملات وقسمة الوصايا والموارث وغيرها، اما ما يعد فضيلة لا فريضة فالتعمق في دقائق الحساب وحقائق الطب. اما العلم المذموم فعلم السحر والطلسمات والشعوذة والتلبسات. اما المباح فالعلم بالاشعار وتواريخ الاخبار وما يجري مجراه.

ويتوقف الغزالي امام العلوم الشرعية وهي الاساس عنده فهي كلها محمودة، الا انه قد يلتبس بها ما يظن أنها شرعية وتكون مذمومة فتتنقسم الى المحمودة والمذمومة. وتنقسم المحمودة الى اربعة اضرب: اصول وفروع ومقدمات ومتممات.

١ - الاصول: وهي اربعة كتاب الله وسنة الرسول واجماع الامة وآثار الصحابة.

٢ - الفروع: وهو ما فهم من هذه الاصول لا بموجب الفاظها بل بمعان تنبه لها العقول وهو على نوعين: أحدهما يتعلق بمصالح الدنيا ويحويه كتب الفقه والمتكفل به الفقهاء وهم علماء الدنيا. والثاني يتعلق بمصالح الآخرة وهو علم احوال القلب واخلاقه المحمودة والمذمومة.

٣ / المقدمات: وهي التي تجري مجرى الالات كعلم اللغة والنحو فإنها آلة العلم بكتاب الله وسنة الرسول، وليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية في انفسها ولكن يلزم الخوض فيها بسبب الشرع. وهما ما لم يشر اليهما الغزالي من قبل وسيؤكد عليهما في حديثه عن تصنيف العلوم في «جواهر القرآن» (٣٧) ٤ / التتمات: وذلك في علم القرآن فإنه ينقسم الى ما يتعلق باللفظ كتعلم القراءات وخارج الحروف، والى ما يتعلق

بالمعنى كالتفسير، وإلى ما يتعلق بإمكانه (التفسير) كمعرفة الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والنص والظاهر، وكيفية استعمال البعض منه مع البعض وهو العلم الذي يسمى اصول الفقه.

اما المتممات في الآثار والاخبار فالعلم بالرجال واسمائهم وانسابهم واسماء الصحابة وصفاتهم. فهذه العلوم الشرعية وكلها محمودة بل كلها من فروض الكفايات.

في هذا الجزء من التصنيف يظهر الغزالي الاصولي الذي يتحدث عن الاصول والفروع، المقدمات والمتممات، العلوم الشرعية وغير الشرعية علوم العين وعلوم الكفايات، العلوم المذمومة والمحمودة. وفي الجزء التالي يتناول التصنيف بمسحة ذوقية وباطنية كشفية. وسوف يفرض الان للاساس الديني الاخلاقي الذي بموجبه تكون العلوم محمودة او مذمومة ثم تكمل تصنيفه للعلوم.

يذكر الغزالي ثلاثة اسباب لذم العلم.

الاول: أن يكون مؤدياً إلى ضرر إما لصاحبه او لغيره من الناس كما يذم علم السحر والطلسمات.

الثاني: أن يكون مضراً بصاحبه في غالب الأمر كعلم النجوم فإنه في نفسه غير مذموم لذاته، انما زجر عنه من ثلاثة اوجه؛ احدها انه مضر بالخلق فإنه إذ القى اليهم ان هذه الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع في نفوسهم ان الكواكب هي المؤثرة وينمحي ذكر الله سبحانه عن القلب. ثانيها: ان احكام النجوم تخمين محض ليس يدرك في حق احاد الاشخاص لا يقينا ولا ظناً فالحكم به جهل فيكون ذمه على هذا من حيث انه جهل لا من حيث انه علم. ثالثها انه لا فائدة فيه فاقبل احواله انه خوض في فضول لا يغني وتضييع العمر في غير فائدة وذلك غاية الخسران.

الثالث: الخوض في علم لا يستفيد الخائض فيه فائدة علم فهو مفهوم في حقه كتعليم دقيق العلوم قبل جليلها، وخفيها قبل جليلها وكالبحث عن الاسرار الالهية، اذ تطلع الفلاسفة والمتكلمون اليها ولم يستقلوا بها وبالوقوف على طرق بعضها الا الانبياء والاولياء فيجب كف الناس عن البحث عنها وردهم الى ما نطق به الشرع. (١)

الا ان هذا الاساس الشرعي الاصولي امتزج باساس ذوقي باطني فالعلوم كلها تهدف الى سعادة الانسان في الآخرة

وعلم الآخرة قسمان: علم مكاشفة، وعلم معاملة. الاول علم المكاشفة وهو « علم الباطن » وهو علم الصديقين والمقربين، وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره، اما القسم الثاني وهو علم المعاملة فهو علم احوال القلب ما يحمد من هذه الاحوال وما يذم فالعلم بها هو فرض عين من فتوى علماء الآخرة (٢) ان الغزالي في مستهل « إحيائه » يريد أن يعلل التصميم الذي تقيد به في مؤلفه الضخم، فيلاحظ أن العلم الذي يوجه سيرنا الى الآخرة يشتمل على جزءين كبيرين: (١) علم المعاملة. (٢) علم المكاشفة. ان العلم الثاني: ليس غرضه الا المعرفة الخالصة، في حين ان العلم الاول يضيف العمل الى المعرفة. ولا يهتم كتاب « الاحياء » الا بعلم المعاملة، لان علم المكاشفة لا يغش به وحرام أن يودع الكتب وهو لا يجربنا عنه الا بالرمز والابحاش. (٣) وعلوم المعاملة تنقسم بدورها الى: علم ظاهر يتعلق بهيئة الجسم الظاهرة فيشمل على العبادات والعادات، وإلى علم باطن او علم القلب ويشمل المهلكات والمنجيات.

يبقى إذن علم الكلام والفلسفة. اين موضعهما، وهل هما مذمومان ام محمودان؟ يرى الغزالي ان الموقف من علم الكلام تطور. فعلم يشتمل على الأدلة التي يتنفع بها على ما هو موجود في القرآن والاخبار وكان الخوض فيه بالكلية من البدع، ولكن تغير الآن حكمه إذ حدثت البدع الصارفة عن مقتضى القرآن والسنة، ونبغت جماعة لفقوا لها شبها ورتبوا فيها كلاماً مؤلفاً قصار ذلك المحذور بحكم الضرورة مأذونا فيه.

اما الفلسفة فليست علماً برأسها بل هي أربعة أجزاء: أحدها: الهندسة والحساب وهما مباحان كما سبق، ولا يمنع عنهما الا من يخاف عليه ان يتجاوز بهما الى علوم مذمومة فإن اكثر الممارسين لها قد خرجوا منها الى البدع.

الثاني: المنطق وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشروطه وهما داخلان في علم الكلام.

الثالث: الالهيات وهو بحث عن ذات الله وصفاته، وهو داخل في الكلام ايضاً. والفلاسفة لم ينفردوا فيها بنمط آخر من العلم، بل انفردوا بمذاهب بعضها كفر وبعضها بدعة. وكما أن الاعتزال ليس علماً برأسه بل اصحابه طائفة من المتكلمين، واهل البحث والنظر انفردوا بمذاهب باطلة فكذلك الفلاسفة.

الرابع: الطبيعيات وبعضها مخالف للشرع والدين الحق فهو جهل وليس بعلم حتى يورد في اقسام العلوم، وبعضها بحث عن صفات الاجسام وخواصها وكيفية استحداثها وتغيرها وهو شبه بنظر الاطباء، الا ان الطبيب ينظر في بدن الانسان على

الخصوص من حيث يمرض ويصح، وهم ينظرون في جميع الاقسام من حيث تتغير وتحرك ولكن للطب. فضل عليه وهو انه محتاج اليه، اما علومهم في الطبيعيات فلا حاجة اليها. (١١) ويمكن ان نحدد لوحة تصنيف العلوم في « الاحياء » على الوجه التالي:

- ١ - العلوم الشرعية: اربعة ضروب.
- الاصول: القرآن والسنة والاجماع وآثار الصحابة.
- الفروع: الفقه (امور الدنيا) علم احوال القلب (امور الآخرة).

- المقدمات: وهي كالالات: اللغة - النحو - الكتابة.
- المتممات: (في القرآن) علم القراءات. علم التفسير - اصول الفقه (في السنة)، في الآثار، والاختبار.
- ويعالج على حدة كل من الكلام، والفلسفة.
- ٢ - العلوم غير الشرعية.

- ما هو محمود: (حرض كفاية) الطب والحساب (فضيلة) التعمق فيها.
- ما هو مذموم: علم السحر والطلسمات، علم الشعبة والتلبسات.
- ما هو مباح: الشعر وتواريخ الاخبار.

ثالثاً: تصنيف العلوم في « الجواهر »
 أنضح في تصنيف « الاحياء » الاساس الذي تناول به الغزالي من قبل تصنيف العلوم الفلسفية في « المقاصد » و « التهافت » وهو اساس يغلب عليه الطابع الديني الشرعي الاصولي وان كانت به ملامح صوفية باطنية (علوم المكاشفة) لم يتوسع الغزالي في بيانها في كتابه العلم الا انها تظهر في « جواهر القرآن » بشكل واضح. مما دعا كثير من الباحثين الى تأكيد تنوع تصنيفات الغزالي. « فالمعرفة عنده على درجات ومراتب ولذلك فإن العلوم تأخذ عنده قيماً مختلفة في تصنيفها والحكم عليها ». وقد عرض الغزالي لتصنيف العلوم في مواضع متعددة في اكثر من مرحلة من مراحل تطوره الفكري ولذلك فإنه يبدو احياناً محتدياً حذو من سبقه من الفلاسفة في هذا الموضوع [يعرض نقدياً لتصنيفهم] وذلك في المرحلة الاولى من حياته الفكرية، بينما يبدو في مرحلة النضج كما يقول عبد الكريم العثمان، وقد كون لنفسه رأياً خاصاً من المعرفة والعلوم (١٢). في المرحلة الاولى صنف العلوم الى علوم نظرية وعلوم عملية. اما تصنيفه في « الاحياء » وقد كان احد كتبه ما بعد العزلة اي مرحلة النضج فقد جاء على اشكال

متعددة أهمها كما بينا ان العلوم على نوعين، علوم المكاشفة وعلوم المعاملة تختص الاولى بما يتعلق بادراك ماهيات الامور والمجردات التي تحتجب عن الحواس ولا تعرف الا بالكشف، بينما يتفرع عن النوع الثاني علوم الظاهر التي تختص بالجوارح وعلوم الباطن التي تتعلق باعمال القلوب والنفوس. ويلاحظ ان علوم المكاشفة بما لا يتبها لأي انسان ان يصل الى مرتبتها لانها تحتاج الى استعداد خاص.

وتبدو نزعة الغزالي الى تمييز بعض انواع المعرفة وقصرها على الخاصة بصورة واضحة من « جواهر القرآن ». فقد كان الغزالي يتحدث في « الجواهر » عن علوم القرآن وما يتعلق به من معارف. فذكر ان مجامع ما تنطوي عليه سور القرآن وإياته لا يخرج عن عشرة انواع وهي: ذكر الذات، وذكر الصفات، وذكر الافعال، وذكر المعاد، وذكر الصراط المستقيم، وذكر احوال الاولياء، وذكر احوال الاعداء وذكر محاجة الكفار وذكر حدود الاحكام. (١٣) وان العلوم كلها تشعب عن هذه الاقسام العشرة لكنها على مراتب وذلك لان حقائق هذه الاقسام كما يقول الغزالي منها: اسرار وجواهر ولها اصداف. والصدف اول ما يظهر، ثم يقف بعض الواصلين الى الصدف على الصدف وبعضهم يفتق الصدف ويطلع الدر.

وقد رتب الغزالي الكتاب على ثلاثة اقسام: الاول في المقدمات والسوابق والثاني في المقاعد والثالث في اللواحق. يشمل الاول على ١٩ فصلاً يبين في اولها ان « القرآن هو البحر المحيط وينطوي على اصناف الجواهر والنفائس » والمعاني في عشر مقاصد والثالث في شرح هذه المقاصد والرابع من « كيفية انشعاب العلوم كلها من من الاقسام العشرة، وان علوم القرآن تنقسم الى علم الصدف والى علم الجواهر، ويبان مراتب العلوم » الفصل الخامس في كيفية انشعاب علم الاولين منه والآخرين ».

يرى الغزالي كما ذكرنا ان حقائق القرآن: اسرار وجواهر ولها اهداف. وصدف جواهر القرآن وكسوته اللغة العربية فانشعبت منه خمس علوم وهي القشر والصدف والكسوة. اذا تشعبت من القاعة علم اللغة بفروعها المختلفة من اعراب الفاظه (علم النحو) ومن وجوه اعراب، علم القراءات ومن كيفية التصويت بحروفه علم مخارج الحروف، والتفسير الظاهر وهو العلم الخامس فهذه علوم الصدف والقشر ولكنها ليست على مرتبة واحدة فهناك اولاً: علم تصحيح مخارجه في الاداء والتصويت صاحب علم الحروف، فصاحبه صاحب علم القشر

البراني البعيد عن باطن الصدف. ثم يليه في الرتبة علم لغة القرآن وهو الذي يشتمل عليه مثلاً ترجمان القرآن وما يقاربه: من علم غريب الفاظ القرآن. ثم يليه في الرتبة إلى القرب علم اعراب اللغة وهو النجوف فهو من وجه يقع بعده لأن الاعراب بعد العرب ولكنه في الرتبة دونه لأنه كالتابع للغة. ثم يليه علم القراءات. وصاحب علم اللغة والنحو ارفع قدراً ممن لا يعرف الا علم القراءات وكلهم يدورون على الصدف والقشر وان اختلفت طبقاتهم ويليهم علم التفسير الظاهر، وهو الطبقة الأخيرة من الصدفة القريبة من مماسة الدر. (١٧)

ثم ينتقل الغزالي إلى النمط الثاني وهو علوم اللباب وهي على طبقتين، الطبقة السفلى منها علوم التوابع وتشمل: معرفة قصص القرآن، وما يتعلق بالانبياء وما يتعلق بالجاحدين والاعداء ويتكفل بهذا العلم القصاص والوعاظ وبعض المحدثين وهذا علم لا تعم الحاجة اليه، والفقه والكلام. يقول الثاني منه من (علوم اللباب) هو حاجة الكفار ومجادلتهم ومنه يتشعب علم الكلام المقصور لرد الضلالات والبدع وازالة الشبهات ويتكفل به المتكلمون وهذا العلم شرحناه على طبقتين: سميها الطبقة القريبة منه «الرسالة القدسية» والطبقة التي فوقها «الاقتصاد في الاعتقاد» ومقصود هذا العلم حراسة عقيدة العوام عن تشويش المبتدعة. (١٨)

والثالث علم الحدود الموضوع للاختصاص بالاموال والنساء وهذا يتولاه الفقهاء. ويتولد بين الفقه والقرآن والحديث علم يسمى أصول الفقه ويرجع إلى ضبط قوانين الاستدلال بالآيات والاخبار على احكام الشريعة ثم لا يخفى عليك ان رتبة القصاص والوعاظ دون رتبة الفقهاء والمتكلمين.

اما الطبقة العليا من نمط اللباب فهي السوابق والاصول من العلوم المهمة واشرفها العلم بالله واليوم الآخر لأنه علم المقصد ودونه العلم بالصراط المستقيم وطريق السلوك، وهو معرفة تزكية النفس وقطع عقبات الصفات المهلكات وتحليتها بالصفات المتنجيات وقد اودعنا هذه العلوم بكتب «احياء علوم الدين». (١٩) والعلم الاشرف علم معرفة الله تعالى فإن سائر العلوم تراد له، ومن اجله وهو لا يراد لغيره وطريق التدرج فيه الترقى من الافعال إلى الصفات ثم من الصفات إلى الذات فهي ثلاث طبقات اعلاها الذات. فهذا اشرف العلوم ويتلوه في الشرف علم الآخرة وهو علم المعاد وهو متصل بعلم المعرفة وحقيقته معرفة نسبة العبد إلى الله تعالى عند تحققه بالمعرفة وهذه

العلوم الاربعة «اعنى علم الذات والصفات والافعال وعلم المعاد هي مجامع العلم التي تشعب من القرآن [وتلك هي] مراتبها». (٢٠)

ان تصنيف العلوم في الجواهر يختلف عما قدمه الغزالي من تصنيفات سابقة فهو يقتصر فقط على العلوم الدينية التي تيسر سلوك طريق الله تعالى والسفر اليه. صحيح هناك علوم اخرى ولكن الغزالي هنا محدد وواضح انه يتناول الجواهر ولذلك فهو ينتقل من القشر والصدف إلى اللباب إلى الاسرار. «وقد ذكرنا لك ان معرفة الله تعالى ومعرفة ذاته وصفاته هي المقصد الاسمي من علوم القرآن، وان سائر الاقسام مردة له وهو مراد لنفسه لا لغيره فهو المتبوع وغيره التابع. (٢١) ان الغزالي لا ينكر العلوم المختلفة لكنها لا يدرجها في تصنيفه فهو يقدم لنا فقط العلوم الدينية. «تقول ان وراء هذه [العلوم] علوماً كثيرة كعلم الطب والنجوم وهيئة العالم وهيئة بدن الحيوان وتشرح اعضائه وعلم السحر والطلسمات وغير ذلك. فاعلم انا انما اشرنا إلى العلوم الدينية التي لا بد من وجود اصلها في العالم حتى يتيسر سلوك طريق الله تعالى والسفر اليه، اما هذه العلوم التي اشرت اليها فهي علوم ولكن لا يتوقف على معرفتها صلاح المعاش والمعاد فلذلك لم نذكرها». (٢٢) ورغم اختلاف نوعية العلوم من كل تصنيف من تصنيفات الغزالي الا انها لا تسخ بعضها البعض بل تتكامل سوياً من اجل تأكيد الاساس الديني الاصولي الذي تقوم عليه. بل الصوفي الدوقي كما تبين في الجواهر وكما سيظهر في «الرسالة اللدنية» ثم في «المنقذ من الضلال».

رابعاً: تصنيف «الرسالة».

جاءت «الرسالة اللدنية» كتيباً، الغاية الصريحة منه بيان دقيق عن منزلة «العلم الصوفي»، العلم الباطن، من سائر العلوم الاخرى خلافاً لكتاب «الاحياء» الذي ورد فيه تصنيف العلوم فصلاً صغيراً في مؤلف ضخم. ولقد وضع الغزالي هذه الرسالة للرد على خصم حقيقي أو وهمي (٢٣)، فقسّم العلوم هنا قسمين كبيرين: العلم الشرعي والعلم العقلي ولكن يلاحظ ان الغزالي يوحد بين العلمين الشرعي والعقلي «ان معظم العلوم الشرعية عقلية عند عالمها، واكثر العلوم العقلية شرعية عند قارئها».

يتناول الغزالي بيان العلوم المختلفة وتصنيفها من «فصل في العلم واقسامه» فالعلم قسمين احدهما شرعي والآخر عقلي. والقسم الاول وهو العلم الشرعي ينقسم إلى نوعين الاول

مراتب.

اولها: الرياضي والمنطقي. ولا ندرى لماذا يجمع الغزالي دائماً بين المنطق والرياضيات. وهو تقليد غير ارسطي. يرجع للسكندريين، ربما لصفة الصورة التي تجمعها وعدم تعلقها بالمادة. ويتناول الغزالي اقسام العلم الرياضي: الحساب وينظر في العدد، الهندسة وهي علم المقادير والاشكال، والهيئة اي علم الافلاك والنجوم ويتفرع منه احكام الموالييد والطوالع؛ وعلم الموسيقى الذي يدرس نسب الاوتار. والمنطق الذي يتناول الحد والرسم في الاشياء التي تدرك بالتصور وينظر عن طريق القياس والبرهان في العلوم التي تنال بالتصديق.

وثانيها وهو اوسطها العلم الطبيعي وينظر في الجسم المطلق واركان العالم والجواهر والاعراض، والحركة والسكون واحوال السموات والافعال والانفعالات، ومراتب الموجودات والنفوس والامزجة وهو يدرج علم الطب دائماً ضمن العلم الطبيعي، وهو علم الابدان والعلل والادوية والمعالجات. ومن فروع العلم الطبيعي ايضاً الاثار العلوية وعلم المعادن ومعرفة خواص الاشياء وعلم الكيمياء.

وثالثها: هو علم الوجود او الفلسفة الاولى والنظر في المبادئ العامة وان كان الغزالي لم يحدد له اسماء لكن هو حسب التسمية التقليدية يكون (العلم الالهي)، «المرتبة الثالثة وهي العليا، هي النظر في الوجود، وتقسيمه الى الواجب والممكن ثم النظر في الصانع وذاته وجميع صفاته وافعاله». (١٣) وترتب ظهور الموجودات عنه، ثم النظر في العلويات والجواهر المفردة والعقول المفردة والنفوس الجميلة، واحوال الملائكة والشياطين وينتهي الى علم النبوت وامر المعجزات واحوال الكرامات والموضوعات الثلاثة الاخيرة ليست موجودة في التقليد اليوناني واشارة الغزالي لها دلالة على وجودها في العلم في فهم العرب والمسلمين. لانه يضيف ايضاً من فروعه على الطلسمات والنيروجات وما يتعلق بها. ويقتصر على ذكر اسماء العلوم ولا يفصل فيها «فالاقتصار اولى».

ثم يقفز الغزالي قفزة من حديثه عن مراتب العلم العقلي الثلاثة الى القول بأن «العلم العقلي مفرد بذاته ويتولد منه علم مركب فيه جميع احوال العلمين المفردين، وذلك هو العلم المركب علم الصوفية، وطريقة احوالهم فإن لهم علماً خاصاً بطريقة واضحة مجموعة من العلمين». (١٤) ونسأله بدورنا عن هذين «العلمين» اللذين يشير الغزالي اليهما هنا. ويرجع جاردية وقنواقي انه يعني العلم الشرعي مع العلم العقلي «بحيث يصبح علم

«الاصول» هو «علم التوحيد» او «الكلام». وهو يعتمد على الدلائل العقلية والبراهين القياسية واصحابه هم المتكلمون. ويتخذ هذا العلم كما لاحظ جاردية وقنواقي من الرسالة اهمية كبرى اكثر مما اخذه نفس العلم في الاحياء. (١٥) كما ان علم الاصول يشتمل ايضاً على علم التفسير او النظر في القرآن. كما يحتوي ثالثاً على علم الاخبار. وتقتضي هذه العلوم الامام بعلم اللغة وفن النحو. يقول الغزالي: «ومن اراد ان يتكلم في تفسير القرآن وتأويل الاخبار ويصيب في كلامه، فيجب عليه أولاً تحصيل علم اللغة والتبحر في فن النحو والرسوم في ميدان الاعراب والتصرف في اصناف التصريف فإن علم اللغة سلم ومراقبة الى جميع العلوم، ومن لم يعلم علم اللغة فلا سبيل الى تحصيل العلوم». (١٦)

هكذا تلتج العلوم من اللغة الى التفسير والاخبار وعلم القرآن والاخبار دليل على علم التوحيد. الذي لا تنجو نفوس العباد الا به. هذا هو علم الاصول، القسم الاول من العلم الشرعي. والنوع الثاني هو علم الفروع. فالعلم اما ان يكون نظرياً (علمياً) او عملياً، والاصول هو العلم العملي والفروع هو العلم العملي وهذا العمل الاخر يشتمل على ثلاثة علوم تقوم على ثلاثة حقوق.

الاول: حق الله تعالى وهو اركان العبادات مثل الطهارة والصلاة والزكاة والحج والجهاد والاذكار والاعباد والجمعة وزوائدها من النوافل والفرائض.

الثاني: حق العباد وهو ابواب العادات ويجري في وجهين أحدهما المعاملة مثل البيع والشركة والهبة والقرض والدين والقصاص وجميع ابواب الديات. والوجه الثاني المعاقدة مثل النكاح والطلاق والعق والرق والفرائض ولواحقها ويطلق اسم الفقه على هذين الحقيين و«علم الفقه» علم شريف مفيد عام ضروري لا يستغنى الناس عنه لعموم الضرورة اليه.

الثالث: حق النفس وهو علم الاخلاق. والاخلاق اما مذمومة يجب رفضها وقطعها واما محمودة ويجب تحصيلها وتحلية النفوس بها.

ثم ينتقل الغزالي الى القسم الثاني من العلوم وهو العلوم العقلية. ويبدو ان الغزالي هنا لا يستطيع ان يتجاهل هذا القسم ويبدو ايضاً ان المفهوم من العلم العقلي هو العلم الارسطي وهو يقع في ثلاث مراتب. ورأي الغزالي فيه ملء بالتوَجُّس والحذر فهو «علم معضل مشكل يقع فيه خطأ وصواب» (١٧) وهو امتداد لرأيه في «المقاصد» و«التهافت». وهذا العلم موضوع في ثلاث

الصوفية تأليفاً بين الاثنين مستبدلاً ثنائية «عقل - شرع» بـ «دنيا - آخرة». حيث أننا نجد بين العلوم العقلية علوماً غرضها الأخرى مثل معرفة القلوب ومعرفة الله، كما أن بين «العلوم الشرعية» علم الفقه الذي يهتم بالأمور الدنيوية»^(١١).

ويرتبط بتصنيف الغزالي السابق للعلوم حديثه «في بيان طرق التحصيل للعلوم». فالعلم الانساني يحصل من طريقتين احدهما التعلم الانساني والثاني التعلم الرباني والاول على وجهين: من الخارج وهو التحصيل بالتعلم ومن الداخل وهو الاشتغال بالتفكير، والتفكير من الباطن بمنزلة التعلم في الظاهر: فإن التعلم كما يقول استفادة الشخص من الشخص الجزئي، والتفكير استفادة النفس من النفس الكلي والنفس الكلي أشد تأثيراً وأقوى تعليمياً من جميع العلماء والعقلاء والعلوم مركوزة من أصل النفوس بالقوة كالبدن في الارض.

والتعلم طلب خروج ذلك الشيء من القوة الى الفعل. واكثر العلوم النظرية والصنائع العملية استخرجها نفوس الحكماء لصفاء ذهنهم وقوة فكرهم وحدة حدسهم من غير زيادة تعلم وتحصيل.

والطريق الثاني للتحصيل وهو التعليم الرباني يتم أيضاً على وجهين. الاول. الوحي (بالنسبة للانبياء) حين تقبل النفس وقد اكتملت بزول دنس الطبيعة عنها وتطهرها من شهوات الدنيا وتوجهها الى بارئها تعتمد على افادته وفيض نوره، «والله بحسن عنايته يقبل على تلك النفس وينظر اليها نظراً الهياً ويتخذ منها لروحاً ومن النفس الكلية قلماً وينقش فيها جميع علومه»^(١٢) ومن هنا فعلم الانبياء اشرف مرتبة من جميع علوم الخلائق لانه من الله تعالى بلا واسطة.

والوجه الثاني هو الالهام ويقصد به تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية على قدر استعدادها، والالهام أثر الوحي فالوحي تصريح الأمر الغيبي والالهام هو تعريفه. الاول يسمى علماً تبوياً والثاني علماً لدنياً. فالعلم اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس وبين الباري. وحقيقة الحكمة تنال من العلم اللدني وما لم يبلغ الانسان هذه المرتبة لا يكون حكيماً لأن الحكمة من مواهب الله تعالى.

ويختتم الغزالي الرسالة بفصل «في حقيقة العلم اللدني واسباب حصوله» يقول: «اعلم أن العلم اللدني وهو سريان نور الالهام يكون بعد التسوية كما قال الله تعالى (ونفس وما سواها) وهذا الرجوع يكون بثلاثة اوجه (احدهما) تحصيل جميع العلوم

واخذ الحظ الاوفر اكثرها. والثاني الرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة والثالث التفكير في النفس اذ تعلمت وارتاضت بالعلم ثم تتفكر في معلوماتها شروط التفكير يفتح عليها باب الغيب»^(١٣).

هنا يبين الغزالي الاساس الصوفي للعلم وطريقة تحصيله حيث يكون الاساس الديني هو مصدر التصنيف سواء من حيث طريقة تحصيل العلم او طبيعة وماهية العلم. مما سيتأكد تماماً في الرسالة اللدنية كما سيظهر أيضاً بصورة جلية في «المنقذ من الضلال».

خامساً: تصنيف «المنقذ من الضلال».

والمحاولة الهامة في التصنيف الصوفي، الذاتى نجدها في «المنقذ من الضلال» وقد يقال ان الكتاب تجربة شخصية وليس كتاباً في التصنيف، فهو ليس تجميعاً او احصاءاً للعلوم، وليس تقياً او تفضيلاً لها. والحقيقة ان الكتاب يحتوي على تريباً للعلوم يجمع بين الاحصاء والتقييم يستند الى خبرة الغزالي الذاتية وهدفه وغايته وطبيعته الصوفية. والكتاب في مجمله تجربة وجودية تتعلق بخبرة روحية كبرى مر بها الغزالي، وقد كتبه اجابة لسائل يخبره فيه عن غاية العلوم والمذاهب يقول: «... اما بعد فقد سألتني ايها الأخ في الدين، أن ابث اليك غاية العلوم وغائلة المذاهب واغوارها... واحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق بين اضطراب الفرق، مع تباين المسالك والطرق وما استجرات عليه من الارتفاع عن حفيظ التقليد الى يفاع الاستبصار»^(١٤) ان هذا، مفتاح التجربة ونقطة بداية الغزالي في البحث عن اليقين والعلم اليقين، بمعنى آخر، ان هذه التجربة الصوفية التي مر بها الغزالي تدور حول العلوم والمذاهب العلمية المعروفة في عصره، من اجل تحديد صوابها من باطلها، لم يتناولها تناولاً عقلياً بل عاشها خبرة حية منذ شبابه الاول «ولم ازل في عنفوان شبابي... أقتحم لجة هذا البحر العميق، واخوض غمرته خوض الجسور، اتوغل في كل مظلمة، أتتهجم على كل مشكله، واقتحم كل ورطة واتفحص عن عقيدة كل فرقة، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميز بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع»^(١٥).

ويمكن اعتبار مراحل هذه التجربة المختلفة مرتباً للعلوم التي خبرها، فهو يتحدث عنها مرتباً أياها من زاوية خبرته النفسية الوجودية فهو يتحدثنا عن «... ما استفدته أولاً من علم الكلام، وما احتوته من طريق اهل التعليم، والقاصرين لدرك

الحق على تقليد الامام، وما ازدريته ثالثاً من طريق التفلسف، وما ارتضيته آخراً من طريقة التصوف،^(١١) أن اصطلاحات الغزالي: الاستفادة، الاحتواء، الازدراء، الارتضاء التي تحدث بها في الفقرة السابقة ذات صبغة نفسية ذاتية وجودية تؤكد السمة المميزة لتصنيفه الحالي. يبحث الغزالي عن الحق والحقيقة والمعرفة الموصلة اليهما او العلم بهما، والعلوم كثيرة متنوعة، ولا بد اذن من الاختيار، وتحديد الغاية من كل علم، والعلوم عنده او العلم اليقيني هو الذي يتكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه امكان الغلط والوهم. بل الامان من الخطأ ينبغي ان يكون مقارناً لليقين.^(١٢)

ويعد أن حدد الغزالي الى صفة العلم وشروطه، فإنه يتناول العلوم المختلفة ليرى إياها احق بقلب العلم: «فتشت عن علمي فوجدت نفسي عاطلاً عن علم موصوف بهذه الصفة، الا في اكسيات والضروريات»^(١٣) واخذ يشك فيها، وظل هذا الشك الوجودي مؤثراً في حياته وتفكيره: «فاعضل هذا الداء ودام قريباً من شهرين، أنا فيها على السفسطة بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال»^(١٤). . . يتضح هنا ان حالة الغزالي الوجودية هي اساس هذه التجربة، فهو يميز بين الاساس الادراكي (والنطق والمقال)، والاساس الشعوري الوجودي (بحكم الحال). واستمرت التجربة حتى شفي من ذلك الداء، وعادت النفس الى الصحة ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثقاً بها على أمن ويقين. . . ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام. (اي ليست على اساس ادراكي معرفي)، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر (اي من خلال خبرة صوفية عن طريق الالهام والاشراق) وذلك النور هو مفتاح اكثر المعارف.^(١٥)

وكانت هذه الخبرة هي الاساس الذي يتناول به العلوم، وبه يفحص المذاهب والفرق التي يطلق عليها اسم (طالبي الحق) وقد انحصرت اصناف الطالبين في اربعة هي: «المتكلمون» (اهل الرأي والنظر؛ الباطنية (اصحاب التعاليم والمخصوصون بالاعتباس من الامام المعصوم)؛ الفلاسفة (اهل المنطق والبرهان) والصوفية وهم حسب قوله يدعون انهم خواص الحضرة واهل المشاهدة والمكاشفة.

- واول العلوم التي تناولها في تصنيفه «علم الكلام» وهو علم اسلامي خالص «حصلته، وعقلته وطالعت كتب المحققين فيه، وصنفت فيه ما اردت ان اصنف» فقد كتب فيه «الاقتصاد في

علم الاعتقاد»، و«إلجام العوام عن علم الكلام» وهو كمتكلم يعتبر من أئمة الاشعرية من اهل السنة. علم الكلام هنا اذن علم اساسي خاض فيه الغزالي، وكان «علماً وافياً بمقصوده غير واف بمقصودي». ^(١٦) وهذا الحكم يحتوي على أمرين احدهما موضوعي خاص بالعلم والآخر ذاتي يتعلق بشخص الغزالي، والعبارة تتضمن هذين الاساسين الذاتيين المتعلقين بالعالم والموضوعي المتعلق بالعلم، فموضوعياً لا يأخذ على العلم شيئاً فهو وافٍ بمحتواه (مقصوده) ولكنه غير وافٍ بمقصود الغزالي وللهدف منه حفظ عقيدة اهل السنة وحراستها عن تشويش اهل البدعة.^(١٧) وهو لا يستبعد هذا الهدف، ولكن حصوله مشوباً بالتقليد في بعض الامور التي ليست من الاوليات. لكن نظراً للصبغة الوجودية التي تسيطر على التصنيف والاساس الشخص الذي يحكمه فإن الغزالي يبين أن الغرض الآن «حكاية حالي لا الانكار على من استشفى به فإن ادوية الشفاء تختلف باختلاف الداء»^(١٨) ثم بعد ان يعرض للكلام وينتهي منه ينتقل الى العلم الذي يليه وهو الفلسفة.

يتناول الغزالي الفلسفة، واصناف الفلاسفة واقسام علومهم، ذلك بعد التبحر في هذه العلوم والحصول فيها على اعلى الدرجات حتى يستطيع ان يحكم عليها. وهو يقسم الفلاسفة الى ثلاثة اقسام: الدهريون، الطبيعيون، الاهليون، الدهريون: هم طائفة من الاقدمين مجدوا الصانع المدير، العالم القادر وهؤلاء هم الزنادقة. الطبيعيون وهم قوم اكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات، واكثروا في الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوانات. فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم. ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الاعضاء مطلع الا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباقي لبنية الحيوان ولا سيما بنية الانسان. والصنف الثالث: الاهليون وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وافلاطون وارسطو (الذي رتب لهم المنطق وهذب لهم العلوم) وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين من الدهرية والطبيعية. وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم وعن هؤلاء نقل الفارابي وابن سينا وامثالهم، والحكم عليهم ينقسم الى ثلاثة اقسام: قسم يجب التكفير به، وقسم يجب التبديع فيه، وثالث يجب انكاره اصلاً. وهو يقسم العلوم الفلسفية الى ستة اقسام على التوالي هي: العلوم الرياضية والطبيعية والالهية، والسياسية والخلفية ويعرض لها بالتفصيل كالآتي:-

أ - العلوم الرياضية:

يقدم الغزالي في المتخذ من الضلال العلوم الرياضية على المنطقية كما فعل الكندي، وهو ترتيب افلاطوني افلوطيني محدث وسكندري اكثر من كونه ارسطي كما يزعم الغزالي. والرياضيات عنده امور عقلية برهانية لا تتعلق بالامور الدينية نفيًا ولا اثباتًا، وهي تتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم. وقد اغفل الغزالي هنا علم رابع يضاف الى العلوم الرياضية عند معظم الفلاسفة ونجده لدى غالبية المصنفين وهو علم الموسيقى او التأليف.

وما ينبغي الإشارة اليه هو حكم الغزالي الصائب على هذه العلوم الرياضية، فهو لا يتناولها عدًا واحصاءًا ولكنه يقدم وجهة نظر خاصة اليها وحكمه عليها هو انه «لا سبيل الى محاجدتها بعد فهمها ومعرفتها»^(٣) وهو حكم عقلي واع، الا ان النظر فيه يظهر ملاحظتين هامتين ابداهما الغزالي. الملاحظة الاولى: يقول فيها: «ان من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ومن ظهور براهينها فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة فيحسب ان جميع علومهم، في الوضوح، وفي وثاقة البرهان (مثلها) ويقول لو كان الدين حقًا - بعد سماعه بكفرهم - لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم»^(٤). والملاحظة الثانية التي يقدمها هي رفض انكار هذه العلوم باسم الاسلام، يقول: «ولقد عظمت على الدين جناية عظيمة من ظن ان الاسلام ينصر بانكار هذه العلوم، وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والاثبات ولا في هذه العلوم تعرض للامور الدينية».

ب - المنطقيات: وهي مثل الرياضيات، وتأتي بعدها لا يتعلق شيء منها بالدين نفيًا واثباتًا بل هو النظر في الادلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها.

ج - الطبيعيات. وهي بحث عن عالم السموات والاجسام المفردة والمركبة، وعن اسبابها وتفسيرها واستحالتها. وهو علم شبيه بعلم الطب. يبحث في موضوعات لا ينكر الدين وكما انه ليس من شروط الدين انكار علم الطب، فليس من شرطه ايضًا انكار ذاك العلم الا في مسائل معينة. تلك التي اشار اليها في كتاب «تهافت الفلاسفة».

د - الاهليات. ويقف عندها الغزالي وقفه طويلة «ففيها اكثر اغاليطهم، فما قدرنا على الوفاء بالبراهين على ما شرحوه في المنطق ولذلك كثرت الاختلاف بينهم، ويرجع الغزالي ما غلطوا فيه الى عشرين مسألة يكفرهم في ثلاثة منها ويبدعهم في سبعة عشر.

هـ - السياسات: وهي تمثل مع الاخلاقيات ما يسمى بالحكمة العملية في مختلف التصنيفات وهو يتحدث عن «السياسات الاسلامية» كما يتضح من تعريفه لها، يقول: «فمجموع كلامهم فيها يرجع الى الحكم المصلحية المتعلقة بالامور الدنيوية والايالة السلطانية وانما اخذوها من كتب الله المنزلة على الانبياء، ومن الحكم الماثورة عن سلف الانبياء»^(٥). وهذا الفهم يخالف الرأي المعتاد للسياسة المنقول عن تصنيف ارسطو. والغزالي يفعل نفس الشيء في حديثه عن الاخلاق التي يربطها بالصوفية.

و - الاخلاقيات: وجميع كلامهم فيها يرجع الى حصر صفات النفس واخلاقيها، وذكر اجناسها وانواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها.. انما اخذوها من كلام الصوفية، وهم المتأهلون الثابرون على ذكر الله وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق بالاعراض عن ملاذ الدنيا».

٣ - مذهب التعليم:

وتعد الفلسفة التي رأى انها وافية بكمال الغرض، وان العقل ليس مستقلًا بالاحاطة بجميع المطالب ولا كاشفًا للغطاء، عن جميع المضاعفات انجبه الغزالي للتعليمية، وهي طائفة نبغت وشاع بين الخلق تحذيرهم بمعرفة معنى الامور من جهة الامام المعصوم القائم بالحق. وقد تناولهم الغزالي في عدد من الكتب مثل: المستظهر، وحجة البيان، والقسطاس المستقيم. وهو يتناولهم هنا لبيان: «ان هؤلاء ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الاراء بل هم عاجزون عن اقامة البرهان على تعين الامام، وعن تحديد العلم الذي تعلموه منه. يقول الغزالي ان حاصل ما عندهم شيئًا ركيكًا من فلسفة فيثاغورس الذي يتضح في كتابهم «رسائل اخوان الصفا» فلما خبرناهم نفضنا اليدهم»^(٦). وهنا ننبه الى ان الغزالي يتحدث عن طائفة وليس علماء فاصحاب التعاليم يمزجون بين تعاليم بعض الصوفية وعلوم بعض الفلاسفة.

٤ - الصوفية:

واخيرًا يحىء التصوف او طريقة الصوفية في قمة التصنيف الغزالي بعد: الكلام والفلسفة والتعليمية. والتصوف عنده علم نظري وعملي «طريقة تتم بعلم وعمل» وحاصل عملهم قطع عقبات النفس والتزهد عن اخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى وصل بها الى غاية القلب عن غير الله وتحليته بذكر الله. وبعد ان

يذكر الغزالي مصادره الصوفية التي اعتمد عليها وفي مقدمتها قوت القلوب لابي طالب المكي يقول : «اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية وحصلت وما يمكن ان يحصل من كلام مشايخهم عن طريق التعلم والسماع، فظهر لي ان اخص خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعليم بل بالذوق. فهم ارباب احوال لا اصحاب اقوال.»^(٣٠) ويذكر الغزالي تفاصيل تجربته الروحية الصوفية منذ سنة ٤٤٨ هـ، حيث لم يستطع التدريس، ثم انتقل الى الشام لمدة سنتين في عزلة وخلوة ورحلته الى بيت المقدس واداء الحج وفي هذه الفترة «علمت يقيناً ان الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وان سيرتهم احسن السير وطريقتهم اصوب الطرق واخلاقهم ازكى الاخلاق.»^(٣١) هذه هي طريقة الصوفية ومنهجهم في السلوك والعمل، وعلمهم هو الغاية التي يريدونها الغزالي. كما يتبين من خلال العرض التصنيفي للمتنقذ من الضلال. ويصل الغزالي هنا الى بيان حقيقة التصوف والى كونه علم نظري وعملي، فالعلم الحقيقي يزيد صاحبه خشية وخوفاً ورجاء وذلك يحول بينه وبين المعاصي»^(٣٢)

ويلاحظ على التصنيف الحالي الذي قدمه لنا الغزالي في المتنقذ من الضلال عدة ملاحظات: اولها انه يختلف من حيث البنية والشكل عن التصنيفات ذات السمة اليونانية التي يظهر فيها التقسيم الارسطي المعتاد والتي عرفها الغزالي في تصنيفات من اشاروا اليهم من الفلاسفة المسلمين في المقاصد والتهاافت. وان كان يعرض هذا التصنيف في بعض الاجزاء المتعلقة بالعلوم الفلسفية النظرية الثلاثة وان كان ذلك في سياق عرضه لآراء

الفلاسفة تمهيداً لكي يرفضه. ويرتبط بذلك قيام التصنيف الحالي على اساس ديني اسلامي خالص حيث يظهر داخل التصنيف اهتمام قيم اخلاقي، (اصولي) يحكم على العلوم واصحابها احكام اخلاقية تقوم على اساس اتفاقها واختلافها، اقتربها وابتعادها عن الدين، ليس فيما يتعلق بالعلوم الدينية، ولا حتى الفلسفة بل ينسحب ذلك ايضاً على المنطق والرياضيات. الحساب والطب. والملاحظة الاساسية هي انتقال التصنيف من الموضوعية الخالصة (الرياضيات النظرية) التي يبدأ بها وانتهاء بالذاتية الخالصة ذات الصبغة العلمية والطابع النفسي والنعمة الشخصية (للتصوف). وهو يلتقي مع الكندي وفلاسفة الاسكندرية في البدء بالرياضيات. وينتهي مثل كثير من المصنفين بالتصوف. رغم اختلاف الاسس التي يقدمها لنا هؤلاء الذين يجعلون التصوف قمة العلوم العربية. فالتوحيد يبدأ بالفقه وينتهي بالتصوف، كذلك نجد لدى اخوان الصفا نوعاً من الاهتمام بالتصوف كما يتضح في الجنس الثاني للعلوم. ويظهر ذلك ايضاً في تصنيف طاش كبرى زادة الذي ينقسم الى قسمين الاول يتعلق بالنظر والثاني بالتصفيّة والتصوف ويشغل الدوحة السابعة من دوحاته وهي ثمرة العمل بالعمل فبعد تحصيل العلوم لابد من تصفية النفس لكي تحصل على الكمال. الا ان تصنيف الغزالي والذي نجده قبل المتنقذ من الضلال في «كتاب العلم» من «احياء علوم الدين» وفي الرسالة اللدنية يقوم وقلباً مشكلاً ومضموناً على اساس من الذوق الصوفي فالتصوف ليس جزء مضاف الى التقسيم وليس جزء من صميمه بل هو الالف والياء في التصنيف.

الهوامش والمراجع

- ١- د. عبدالمجيد التجار: منهجية تصنيف في النثر الاسلامي بين التقليد والتأهل. الملتقى الرابع للفكر الاسلامي حول المبهجة والعلوم السلوكية الخرطوم يناير ١٩٨٧.
- ٢- د. حسام الالوسي: تقسيم العلوم ومكاتب الفلسفة فيها عند فلاسفة الاسلام، دراسات في الفكر الاسلامي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٠.
- ٣- د. احمد عبدالحليم عطية: الاسس الفلسفية لتصنيف العلوم عند العرب. مجلة المكتبات والمعلومات العربية، الاعداد: الرابع ١٩٨٤، الاول والثاني ١٩٨٥، والاول ١٩٨٦، دار المريخ للنشر.

- ١- هناك دراسات عامة تناولت تصنيفات العلوم العربية مثل: د. ابو ريان: تصنيف العلوم بين الفارابي وابن خلدون. عالم الفكر الكويتية العدد الاول المجلد التاسع ١٩٧٨.
- ٢- د. احمد بدر: دراسات في المكتبة والتأليف، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة.
- ٣- محمد حسن كاظم الحفاجي: مقدمة في التراث الحضاري لتصنيف العلوم. المورد العراقية العدد ٤، المجلد السادس.
- ٤- محمد وفيدي: المبادئ المعرفية والخلفيات الفلسفية للتصنيفات العربية الاسلامية للعلوم دراسات عربية، العدد (٥) السنة ١٨ مارس ١٩٨٢.

وبالإضافة لهذه الدراسات العامة هناك بعض الدراسات التي اقتصر على تصنيف واحد فقط كما نجد لدى كل من:

- سالم ياقوت: تصنيف العلوم لدى ابن حزم. دراسات حرية العدد (٥) مارس ١٩٨٣.

- د. محمد جلوب فرحان: الاسس المعرفية لتصنيف العلوم عند الفارابي دراسات حرية العدد ٣ يناير ١٩٨٧.

٢ - هناك بعض الاشارات السريعة لتصنيف العلوم عند الغزالي نجلدها في مستون: محاضرات في تاريخ المصطلحات الفلسفية بالجامعة المصرية - مسألة ترتيب العلوم، المحاضرة الثانية والثلاثون حيث يكتفي بذكر ترتيب الغزالي في المنطق من الضلال المتعلق بالعلوم المقبولة عنده.

- د. خليل احمد خليل: مستقبل الفلسفة العربية، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع بيروت ١٩٨١. من ٨٨ - ٩٠.

- د. يوسف مراد: «تصنيف العلوم والفراصة»، الفصل الثاني من كتابه الفراسة عند العرب. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ٣٥ - ٣٦.

- لويس جاريد، ج قنوات: فلسفة الفكر الديني ترجمة د. صبحي الصالح، د. فريد جبر دار العلم للملايين بيروت لبنان ط ١٩٧٨ ٢ ص ٢٠٢ - ٢١٣.

٣ - انظر د. احمد عبدالحليم عطية: الاسس الفلسفية لتصنيف العلوم عند العرب خاصة الدراسات التالية: «الاساس الاستمولوجي للتصنيف»، العدد الاول يناير ١٩٨٥ المكتبات والمعلومات العربية ص ٤٧ وما بعدها. و «الاساس الاكسيولوجي للتصنيف» العدد الثاني ابريل ١٩٨٥ و «الاساس الانطولوجي للتصنيف»، العدد الاول يناير ١٩٨٦ المكتبات والمعلومات العربية ص ٧٣ - ٩٥.

٤ - العامري: الاعلام بمشاكل الاسلام. تحقيق د. احمد عبدالحمد ضراب، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٧. وانظر دراسته. جريدة عمان ٢ مايو ١٩٨٨ ص ١٣.

٥ - القاضي عبدالجبار المعتزلي: المحيط بالتكليف تحقيق عمر السيد حمزي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر. انظر الصفحات من (١٠ - ٢٢).

٦ - محي الدين ابن عربي: الفتوحات المكية. تحقيق عثمان يحيى المجلد الاول الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ص ١٣٩.

٧ - المصدر السابق: ص ١٤٠.

٨ - المصدر السابق: ص ١٤٠.

٩ - نفس المصدر: ص ١٤٧.

١٠ - حسين تقي اصفهان: تقسيم العلوم وتبويبها. مجلة المقتطف القاهرة ١٩٢٧ ص ٥٣٥.

١١ - بروكلمان: تاريخ الادب العربي ج ٤ ترجمة د. السيد يعقوب بكر. ود. رمضان عبدالتواب ط ٢ دار المعارف بمصر ص ٧٩ - ٨٠. وايضاً فؤاد سيزكين: تاريخ التراث العربي، المجلد الاول الجزء الرابع ترجمة د. محمود فهمي حجازي جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ١٤٠٣ - ١٩٨٣ ص ١٦٨ - ١٧٠. وانظر ايضاً د. رضوان السيد مقدمة كتاب العلم من احياء علوم الدين. دار اقرأ للنشر

والتوزيع والطباعة ط ٢ بيروت ١٩٨٥.

١٢ - أنظر ترجمته في: شلرات الذهب لابن العماد ج ٣ ووفيات الاحيان لابن خلكان و امرأة الجنان لليافعي ج ٢.

١٣ - ابو طالب المكي: قوت القلوب من معاملة المحبوب ووصف طريق المريد الى مقام التوحيد. دار صادر (نسخة مصورة من طبعة المطبعة الميمنية بمصر) جزعين في مجلد ص ١.

١٤ - ابو طالب المكي: ص ١٢٩ - ١٣٠.

١٥ - المصدر نفسه ص ١٣٠.

١٦ - المصدر نفسه ص ١٣٦.

١٧ - الموضع نفسه.

١٨ - المصدر السابق ص ١٧٣.

١٩ - نفس المصدر ص ١٦٦.

٢٠ - اقتصر الباحثون في تصنيف الغزالي على كتاب العلم من الاحياء وعلى الرسالة اللدنية كما نجد ذلك لدى كل من: لويس جاريد وجورج قنوات في فلسفة الفكر الديني ج ١ ص ٢٠٢. وتابعها على اولملي في الخطاب التاريخي عند ابن خلدون. وقد فعل نفس الشيء د. خليل احمد خليل في مستقبل الفلسفة العربية، الذي اشار الى مفهوم العلم في كتاب العلم من الاحياء كما اشار سريعاً الى تصنيف تهافت الفلاسفة، ص ٨٨ - ٨٩.

٢١ - الغزالي: مقاصد الفلاسفة، طبعة الشيخ محي الدين الكروني مطبعة السعادة بمصر، القاهرة ١٣٣١ هـ ص ٢.

٢٢ - المصدر السابق ص ٣.

٢٣ - الموضع نفسه.

٢٤ - المرجع نفسه ص ٧٧.

٢٥ - المرجع نفسه ص ٧٩.

٢٦ - الغزالي: تهافت الفلاسفة. تحقيق د. سليمان دنيا ط ٣ دار المعارف بمصر. القاهرة ص ٨٢.

٢٧ - الموضع نفسه.

٢٨ - ابن رشد: تهافت التهافت. تحقيق موريس بوبيج ط ٢ بيروت دار المشرق بيروت ١٩٨٧ ص ٥٠٩ وما بعد. وطبعة د. سليمان دنيا دار المعارف بمصر ط ٢ ص ٧٦٧ - ٧٦٩.

٢٩ - د. يوسف مراد. الفراسة عند العرب. ترجمة د. مراد وهبي. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢ ص ٣٣ وما بعدها.

٣٠ - علي اولملي: الخطاب التاريخي عند ابن خلدون ص ٥٦.

٣١ - د. رضوان السيد. مقدمة كتاب العلم من الاحياء ص ٧ - ٨.

٣٢ - يتناول الغزالي في فاتحة العلوم نفس موضوعات كتاب العلم حيث يذكر فيه شرائط العلم وفضائله ولوازمه ولواحقه وافاقه وغوائله وادابه وفرائضه وسيره علماء السلف وعلامات علماء الدنيا والآخرة. في سبعة ابواب: الاول في فضيلة العلم ونعمه علماء السوء وفيه خمسة فصول: في فضيلة العلم (ص ٢ - ٣) في فضيلة طلب العلم (ص ٣ - ٤)، الارشاد والتعلم ٤، في بيان شرف العلم والتعلم من حيث الشواهد العقلية (٤ - ٧) في خدمة علماء السوء (٧ - ٨). الباب الثاني من تصحيح

- ٤٩ - المصدر السابق ص ٢٦ .
 ٥٠ - المصدر نفسه ص ٢٧ - ٢٨ .
 ٥١ - المصدر نفسه ص ٤٥ .
 ٥٢ - المصدر نفسه ص ٢٨ .
 ٥٣ - جريدة وقنوات : ص ٢١٠ .
 ٥٤ - جاريه وقنوات : ص ٢١٠ .
 ٥٥ - الغزالي : الرسالة اللدنية . طبعة عي الدين الكردي مطبعة كردستان بمصر ١٣٢٨ هـ ص ١٨ .
 ٥٦ - المصدر السابق ص ٢٠ .
 ٥٧ - المصدر السابق ص ٢١ .
 ٥٨ - المصدر نفسه ص ٢٢ .
 ٥٩ - جاريه وقنوات : ص ٢١٢ .
 ٦٠ - الغزالي : الرسالة اللدنية ص ٢٦ .
 ٦١ - المصدر نفسه ص ٣٦ .
 ٦٢ - الغزالي : المتكذ من الضلال . طبعة د . عبدالحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة . د . ت . ص ٨١ - ٨٢ .
 ٦٣ - الغزالي : المصدر السابق ص ٨٨ .
 ٦٤ - المصدر نفسه ص ٨٧ .
 ٦٥ - المصدر نفسه ص ٩٠ .
 ٦٦ - المصدر نفسه ص ٩١ .
 ٦٧ - المصدر نفسه ص .
 ٦٨ - المصدر نفسه ص .
 ٦٩ - المصدر نفسه ص ٩٦ ومبمعها .
 ٧٠ - المصدر نفسه ص ١٠٢ .
 ٧١ - المصدر نفسه ص ١١٤ .
 ٧٢ - نفس الموضوع .
 ٧٣ - نفس المصدر ص ١٢٤ .
 ٧٤ - نفس المصدر ص ١٣٧ .
 ٧٥ - المصدر نفسه ص ١٤١ .
 ٧٦ - المصدر نفسه ص ١٤٤ - ١٤٥ .
 ٧٧ - المصدر نفسه ص ١٦٦ .

النية في طلب العلم (ص ٨ - ١٧) الثالث : في العلامة الفاصلة بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة (١٧ - ٣٥) الرابع : في اقسام العلوم ، في خمس فصول ، في اقسام العلوم ، في بيان فروض الايمان من مجلة العلوم ، فيها هو فرض كفاية من العلوم ، في بيان العلم الاقصى وبيان نسبة العلوم اليه بالموازنة . الباب الخامس في شروط المناظرة والمقابلة ، السلس في اداب المعلم والمتعلم السابع فيها يحل اخذه من اموال السلاطين للعلماء . وهي نفس موضوعات كتاب العلم . الغزالي : فائحة العلوم ط ١ (٣٧) المطبعة الحسينية بمصر ١٣٢٢ هـ .

٣٣ - الغزالي : كتاب العلم . طبعة دار اقرأ لتقديم د . رضوان السيد بيروت ط ٢ ١٩٨٥ ص ٣٥ .

٣٤ - الغزالي : المصدر نفسه ص ٣٦ .

٣٥ - المصدر نفسه ص ٣٧ - ٣٨ .

٣٦ - المصدر نفسه ص ٤٤ .

٣٧ - نفس المصدر ص ٤٧ .

٣٨ - المصدر السابق ص ٤٩ .

٣٩ - الموضع السابق .

٤٠ - قارن موقف الغزالي من اللغة في جواهر القرآن . والعامري في الاعلام بمنقلب الاسلام .

٤١ - الغزالي : كتاب العلم صفحات ٨٣ - ٨٧ .

٤٢ - المصدر السابق ص ٦٢ .

٤٣ - لويس جارديه ، جورج قنواتي : فلسفة الفكر الديني ج ١ ترجمة د . صبيح الصالح د . فريد جبرا دار العلم للملايين ، بيروت لبنان ط ٢ ١٩٧٨ ص ٣ - ٢ .

٤٤ - الغزالي : كتاب العلم ص ٦٥ .

٤٥ - عبدالكريم عثمان . تقديم تحقيق كتاب المعارف العقلية للغزالي . دار الفكر بدمشق ، سوريا ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م ص ٤ .

٤٦ - الغزالي : جواهر القرآن . في بيان أن القرآن هو البحر المحيط المشتغل على جواهر العلوم ونفاسها تقديم الشيخ محمد مصطفى ابو الملا مكتبة الجندي القاهرة ص ٢١ .

٤٧ - الغزالي : المصدر السابق ص ٢٣ .

٤٨ - المصدر السابق ص ٢٤ .



مسائل في النحو واللغة والحديث والفقه لابي القاسم السهيلي

تحقيق

د. طه محسن

كلية التربية للبنات - جامعة الانبار



بسم الله الرحمن الرحيم

في عام ١٩٧٠ صدر كتاب بعنوان (أمالي السهيلي في النحو واللغة والحديث والفقه) بتحقيق محمد ابراهيم البنا، تضمن ثمانية وسبعين «مسألة» تناول في أغلبها توجيه إشكالات لغوية ونحوية وقعت في مواضع من الحديث النبوي الشريف. وقد اعتمد المحقق الفاضل في اخراج النص على مصورة المخطوط الذي تحتفظ به مكتبة الاسكوريال باسبانيا تحت الرقم ١٨٩، والذي جاء في صفحته الاولى، وهي صفحة العنوان، ما يأتي: (مسائل من إملاء الفقيه أبي القاسم بن أبي الحسن الخثعمي ثم السهيلي رحمه الله . وجلها^(١) أجوبة في مسائل سأله عنها الفقيه المحدث أبو قرقول رحمه الله عليهما). وكتب في آخره: (كملت المسائل بحمد الله تعالى على يد كاتبها عبد الله محمد بن عبد الملك في الموفي ثلاثين من شهر المحرم عام سبعة وتسعين وست مئة والحمد لله).

ولكن المحقق اختار «أمالي السهيلي» عنواناً للكتاب على الرغم من نص المخطوط في أوله وآخره على أنها «مسائل». وعلل لهذا الاختيار بأن المؤلف لم يجمع تلك المسائل في إملاء مستقل، وأن جمعها من صنع أحد العلماء، وأن له «أمالي» كان كثيراً ما يذكرها، وورد ذكرها في عبارات الذين نقلوا عنه^(٢).

ولست متفقاً معه فيما ذهب اليه وأثبتته في العنوان؛ لأن «الأمالي» التي أشار اليها السهيلي وغيره هي، كما يبدو، كتاب مستقل معروف، كان معتمداً ومرجعاً عند هؤلاء بحيث نقلوا منه أموراً لم نجدها فيما طبع من «المسائل» فضلاً عن إشاراتهم اليه بلقظ «الأمالي».

وأرى أن الصواب في العنوان، الذي هو موضوع اعتراض، أن يكون «مسائل...» كما نص المخطوط لا «أمالي» وإن كان المصنف أملاًها بسبب كونه ضريراً. وبذلك يكون الكتاب تحت هذا العنوان هو «القسم الاول» مما طبع من «مسائل» كثيرة حدث بها السهيلي أو أجاب عنها في مناسبات شتى، وفي موضوعات متنوعة. ويكون ما أنشره الآن هو «القسم الثاني» منها، إذا جاز هذا التقسيم^(٣).

وقد اخترت اسم « مسائل في النحو واللغة والحديث والفقه » عنواناً للكتاب؛ لأن المؤلف كان يقدم، في الغالب، لكل بحث بكلمة « مسألة » ثم يقسم ما كان طويلاً منها إلى فقرات يضع لكل منها كلمة « فصل » عنواناً. وهي طريقته نفسها التي اتبعها في القسم الذي حققه الأستاذ محمد البنا.

أما الموضوعات التي ضمها المخطوط فقد جاءت متتابعة وفق التسلسل الآتي:

١- مسألة في حروف الشرط.

٢- مسألة في الاستثناء.

٣- مسألة في المفعول معه.

٤- تعليق على كلام لأبي علي الفارسي في كتاب « الإيضاح »

٥- قصيدة جيمية من نظم السهيلي.

٦- مسألة في مدلول لفظ « الاستطاعة ».

٧- فوائد من قوله تعالى ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون﴾.

٨- استنباط فقهي من الحديث الشريف (اعتقها فانها مؤمنة).

٩- حديث رواه السهيلي بسنده.

١٠- اطلاق لفظ الامر هل يتناول الحر والعبد؟

١١- الامر المجرد هل يقتضي التكرار؟

١٢- خطاب المسافر والمريض بالصوم في رمضان.

١٣- خطاب الخائف بالصوم.

١٤- الكلام على « الرؤيا » و « الرؤية ».

١٥- تحريم إتيان النساء في اعجازهن.

واختلفت هذه المسائل في ما بينها من حيث الطول، فبينما نجد بعضها يزيد على خمس صفحات (من المخطوط) كالثانية والرابعة عشرة نجد أخرى لا تتجاوز بضعة أسطر، كالثالثة والثامنة.

ونكشف هذه المسائل في مجملتها عن ثقافة المؤلف، ومشاركته في فنون شتى، وإسهامه في العلوم المختلفة، وقمته من استيعاب آراء المتقدمين لغة وفقها، وتبين طريقة تناوله لمسائل الخلاف، ولا سيما النحوية، ومحاولته الموازنة بينها.

- ٢ -

أما المؤلف فهو أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السهيلي، ولد سنة ثمان وخمسة مئة، ونشأ بمالقه، وكانت حينذاك من أهم مراكز الحركة العلمية في الاندلس، وبها حصل على حفظه من العلم والدراية. وأضر وهو في السابعة عشرة من عمره.

تلمذ على شيوخ عصره، من أمثال: أبي الحسين بن الطراوة (ت ٥٢٨ هـ) وأبي القاسم بن الرماك (ت ٥٤١ هـ) وأبي بكر ابن العربي (ت ٥٤٣ هـ)، فأخذ عن هؤلاء وغيرهم التفسير والحديث والفقه والنحو والقراءات... وغيرها.

ولما فرغ من الطلب تصدى للتدريس والتأليف، فقصده الطالبون، وتحلقوا حوله في مساجد مالقه، واشييلية. وانتهى به المطاف في مراكش، حتى وافاه الاجل في سنة إحدى وثمانين وخمسة مئة بعد ما ترك علماً وافراً، ومصنفات مفيدة منها:

١- الأمل.

٢- التعريف والإعلام بما أبيهم في القرآن من الاسماء والأعلام.

٣- الروض الأنف والمرجع الروي في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة واحتوى.

٤- الفرائض وشرح آيات الوصية.

٥- المسائل: طبع منها ثمان وسبعون مسألة تحت عنوان « أمالي السهيلي في النحو واللغة والحديث والفقه » عام ١٩٧٠ م. وبين

بني المطالع الكريم القسم الآخر المكمل لها.

٦- نتائج الفكر في النحو.

وأما نسبة هذه « المسائل » الى السهيلي فلا يعتورها أدنى شك . ولا يجد المحقق صعوبة في اثباتها . وتتعرز صحتها بامور منها :

١- اثبات اسم السهيلي على المخطوط ، ونسبته اليه صراحة .
٢- المنهج الذي سار عليه المؤلف في البحث وطريقة العرض ، وأسلوبه في النقاش لا يختلف في شيء عما نجده في كتب السهيلي التي ثبت نسبها اليه ، ولا سيما في المطبوع تحت عنوان « أمالي السهيلي » .

٣- نسب أبو حيان النحوي (ت ٧٤٥ هـ) في البحر المحيط ٤ / ٣٦٣ ، والمرادي (ت ٧٤٩ هـ) في الجنى الداني ص ٥٥١ ، وابن هشام (ت ٧٦١ هـ) في مغني اللبيب ١ / ٣٦٧ إلى السهيلي قوله بحرفية « مهيا » إذا لم يعد عليها ضمير . وهذا الرأي تضمنته المسألة الاولى هنا .

٤- ذكر ابن خلكان (ت ٦٨١ هـ) في وفيات الاعيان ٢ / ٣٢٣ وغيره ان للسهيلي « مسألة رؤية الله تعالى في المنام ورؤية النبي صلى الله عليه وسلم » . وهي المسألة الرابعة عشرة من هذا المطبوع .

كما أشار الرعيني (ت ٦٦٦ هـ) في برنامج شيوخه (ص ٤٥) الى تعليق السهيلي على « الايضاح » للفارسي . وهذا التعليق هو المسألة الرابعة هنا ، ولكنها وردت مختصرة .

٥- نقل المؤلف في ثلاثة مواضع عن « أبي بكر بن العربي » (ت ٥٤٣ هـ) ، صدرها في . موضعين بلفظ « شيخنا » ، وفي الثالث بلفظ « حدثنا »^(١) . وأبو بكر هذا هو أبرز شيوخ السهيلي ، وقد حدث عنه في مصنفاته مراراً بالطريقة نفسها .
لهذه الاسباب وغيرها فانا مطمئن الى أن هذه « المسائل » هي من حديث أبي القاسم السهيلي .

اعتمدت في اخراج الكتاب على المخطوطة الوحيدة التي تحتفظ بها مكتبة فاتيح باستانبول ضمن مجموع رقمه ٤٦٩ ومسطرته ٢٥ سطرأ . كتب جميعه بخط ناسخ واحد . وعلى صفحته الاولى عبارة بخط الناسخ حسن بن علي بن عبيد بن أحمد المرادوي المقدسي الحنبلي السعدي ، أفاد فيها أنه أنهى نقل المجموع عام ٨٧٥ هـ . وهو يضم الآتي :

١- نتائج الفكر ، للسهيلي : الورقة ١ - ٩٨ ظ .
٢- من كلام السهيلي : وهو المسائل التي نحققها . وتقع في اثنتي عشرة ورقة من المجموع . تبدأ مباشرة بعد كتاب « نتائج الفكر » بالثلث الاخير من الورقة ٩٨ ظ ، وتنتهي بالورقة ١٠٩ ظ ، وأولها (من كلام المؤلف رحمه الله عليه : مسألة في حروف الشرط) . والمخطوط مكتوب بخط واضح ، ويندر فيه التحريف . ويلاحظ على رسمه حذف الالفات في مواضع عدة ، فالالفاظ (ثلاثة ، وابراهيم ، وابن ، ويا رسول ، والقاسم ، وجاوزوا ، وسلطان) مثلاً رسمت على هذا الشكل : (ثلثة ، وابرهيم ، وبن ، ويوسول ، والقسم ، وجاوزو ، وسلطن) .

وقد اتبعت في اخراج النص المنهج العلمي المرضي في التحقيق ، وتوسلت الى ذلك باصلاح ما حرف من الالفاظ ، وزيادة كلمات اقتضاها السياق واضعاً الزيادة بين معقوفتين [] ومشيراً الى التغيرات في الهامش .

ووضعت أرقاماً متسلسلة للمسائل من (١ - ١٥) ، وأرقاماً لبداية كل صفحة من المخطوط : واتبعت الرسم الحديث في إثبات النص ، وكانت جملة من الفاظه تختلف عنه ، مثل (ثلثة = ثلاثة) و (القسم = القاسم) وغيرها . وخرجت النصوص والشواهد ، وترجمت بإيجاز للاعلام تاركاً الترجمة للمشهورين ، كالصحابه والتابعين ، ورجعت الآراء التي نقلها أو أشار اليها المؤلف الى اصولها ما أمكن .

هذا وللفضل في الفائدة نبهت في تعليقاتي على النص على جملة من الاستعمالات اللغوية الواردة فيه خلافاً للمطرد من كلام العرب ومصطلح النحاة . فمن ذلك :

١- اطلاق لفظ الفعل على اسم الفاعل في قول المؤلف (ثم تقول : ما قائم الا زيد . فنجد الفعل يتخطى اليه فيرفعه) . الورقة ١ . او .

٢- زيادة الفاء في الخبر ، كقوله : (لان الفعلين ، مختلفين كانا أو متفقين ، فجائز وقوعهما في مكان واحد) . الورقة ١ . او .

- زيادة « على » قبل لفظ « وفق » في قوله : (فانظر الى تنزيل الكلام على وفق المعاني وترتيبها يتبين لك حسن النظام ، واعجاز الفرقان ، والحمد لله) . الورقة ٤٠٤ او .
 - حذف الفاء من جواب « أما » في قوله : « وأما الفقه الباطن لما أمر بالعتق ، وعلل بالايمان دل ذلك على أن كل مؤمن عتيق من النار) . الورقة ١٠٤ او . وقوله : (وأما قوله « من رأي في المنام فسيراني في اليقظة » أول الكلام من الرؤيا ، وآخره من الرؤية) . الورقة ٤٠٤ ظ .
 وختاماً أمل ان تحقق هذه الاضماتمة من « المسائل » ما كان يبغيه المؤلف من إفادة الطالبين ، وتزويد له في الاجر والثواب ، والله الموفق للصواب .

[النص المحقق]

ومن كلام المؤلف رحمه الله عليه :

١ - مسألة في حروف الشرط

حروف الشرط على ثلاثة أضرب :

منها حرف محض ، وهو « إن » و « إذا ما » في أصح القولين لأن « إذ » ظرف لما مضى ، فهي اسم ، فلا يصح أن يجازى بها ؛ لأنها لما مضى ، والجزاء لما يستقبل ، فخلع منها معنى الاسم ولزمتها « ما » فلم يكن لها موضع من الاعراب ، فصارت شرطاً على هذا الوجه .

وقد قيل : إن « إذ » تكون ظرفاً لما يستقبل لغة معروفة ، وأنشدوا^(١) :

يجزيه رب العالمين إذ جرى جنات عدن في العلالى والعلال^(٢)

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فجاء بـ « إذ » في معنى « إذا » ظرفاً لما يستقبل . قاله ابن هشام^(٣) عن أبي عبيدة^(٤) .
 فعل هذا [تكون]^(٥) « إذا ما » اسماً كما تكون « إذا » إذا جوزي بها ، ويكون القائل فيها الفعل المنجز بها ، كما يكون العامل [٩٩ و] في « أين » و « متى » وغيرهما من الاسماء الشرطية كذلك .

فصل

ومنها ما يكون اسماً تارة وحرفاً تارة . وهي « مهما » . تكون اسماً إذا عاد عليها مضمراً ، نحو قوله سبحانه : ﴿مهما تأتينا به من آية﴾^(٦) .

وتكون حرفاً ، نحو قول زهير^(٧) :

ومهما تكن عند امرئ من خليقة
 ولو خالها تخفى على الناس تعلم

هي ما هنا حرف ؛ لأنها لا موضع لها من الاعراب ، فهي بمنزلة « إن »^(٨) .

وقال الخليل : هي مركبة من « ما » الشرطية و « ما » التي تزداد في « أين ما » و « ليت ما » و « متى ما » ، فلما استقلوا الجمع بينها قلبوا الالف هاء ، فقالوا : مهما^(٩) .

فاذا تأملت ما قاله الخليل فهمت العلة التي من أجلها كانت اسماً مرة وحرفاً^(١٠) أخرى ؛ لأنك إذا غلبت حكم الحرف الزائد الذي تركب الاسم معه كانت حرفاً ، وإذا غلبت حكم الاسم الذي في أول الكلمة الذي قلبت ألفه هاء كانت « مهما » اسماً .

فان قال قائل : فيلزمك في « كيف ما » و « أين ما » و « حيث ما » مثل ما لزمك في « مهما » وليس احد من النحويين يجعل هذه حرفاً من أجل تركيبها مع « ما » الزائدة، فكيف جاز ذلك في « مهما »؟
قلنا: قد غير لفظ التي هي اسم من أجل « ما » التي هي حرف حتى كأن « ما » الاولى ليست هذه؛ لأن ألفها قد عادت هاء، و « ما » الزائدة باقية على حالها في اللفظ. فمن ها هنا روعيت في اللفظ مراعاة قوية لبقاء لفظها وتغير لفظ الاولى، وأنها لا يفترقان بوجه ولا تنفرد واحدة دون الاخرى، وليس كذلك « أين » و « أين ما » وأخواتها، لبقاء اللفظ بحاله في الاسم الذي هو « أين » و « كيف ». فلذلك لم يخرجوه عن الاسمية. وكانت مراعاة لفظ الاسم اولى من مراعاة الحرف الزائد عليه. فتأمل.

فصل

وأما سائر ما يجازى به فاسماء تضمنت معنى حرف وهو « إن » فبينت لذلك إلا « أيا » وحدها فهي معربة، لا تبني في الشرط ولا في الاستفهام ولا إذا كانت موصولة. وأخواتها في جميع هذه الابواب مبنية؛ لأن المانع من بنائها أنها لا تنفك عن الاضافة. فالاضافة موجبة لتمكنها في الاسماء وامتناعها من البناء.

فان قيل: تضمنها لمعنى الحرف يوجب بناءها، وضافتها توجب إعرابها. فلم غلبت الاضافة الموجبة للاعراب على العلة الموجبة للبناء؟

قلنا: لوجهين

أحدهما: أن الاسماء أصلها الاعراب. فعلة تقود إلى أصل اولى من علة تخرج^(١) عن الاصل.
الثاني: اضافة « اي » الى ما بعدها شيء ملفوظ به. وتضمنها لمعنى الحرف معنى غير ملفوظ به [٩٩ ظ]. والملفوظ به أقوى من غير الملفوظ به في هذا الباب، وفي جميع العربية. فافهم هذا، فانه أصل نافع، وباب للفوائد واسع.

فصل

وأكثر هذه الاسماء المجازى بها مما يستفهم به أيضا. فادخلت في باب الشرط والجزاء كما كان جوابها ينجزم اذا كانت استفهاماً. لقرب ما بين الاستفهام والشرط. إلا « كم » فانه لا يجازى بها^(٢)، وذلك، والله أعلم، لدخول معناها تحت معنى « ما » إذا قلت: ما تأكل أكل مثله. و: ما تلبس لبس عدده. فيقع على المعدودات وغيرها لما فيها من الابهام، فاستغني بها عن « كم » في العدد.

وأما « كيف » فهي سؤال عن حال، إما سؤال عن حال الذات، كقولك: كيف زيد؟ وإما سؤال عن حال الفعل اذا قلت: كيف تجلس؟

فإذا كان سؤالاً عن حال الذات فالجواب [رفع على الخبر، تقول: صحيح، في جواب: كيف زيد؟ وإذا كانت سؤالاً عن حال الفعل فالجواب]^(٣) نصب على الحال. تقول: كيف أكل زيد؟ فيقال: متكئا، يعمل فيها الفعل.
فإذا أردنا أن نعلم هل هي مما يجازى^(٤) بها أم لا وجدنا حالها مشكلاً.

فسيبويه يطلق القول بأنها يجازى بها إطلاقاً من غير استثناء^(٥) والتحليل يتوقف فيها ويقول: الجزء بها مستكره^(٦). وكثير من النحويين منعوا الجزاء بها، ونصروا مذهب التحليل في كراهية ذلك بأن قالوا: هي حال في الاصل، ولا يصح أن يكون المجازى بها محل جميع أحوال المخاطب إذا قال: كيف تكن أكن، أو كيف تجلس أجلس، ولا على جميع أحوال الغائب إذا قال: كيف يكن زيد أكن. فلما امتنع هذا من جهة المعنى امتنع الجزاء بها.

فهذا احتجاج باطل، إذ يلزمه مثله في « أين » و « متى » وغيرهما. ومن الذي يقدر أن يكون مع غيره حيثما حلّ إلا ان يربط ربطاً، ويمزج مزجاً؟ وإنما قولنا: « أينما تكن أكن » مسامحة وكلام خرج على الاغلب والاكثر. وكذلك إذا قلت: « كيف يجلس أجلس » تريد الغالب من أحواله، والتممكن من هيئته، وما لا يمكن لا يراد لا في « كيف » ولا في « أين » ولا في « متى »، ونحوهن.

فصل

إذا ثبت ما قلناه فاطلاق القول بأنه يجازى بها من غير استثناء شيء لا يصح. والامتناع ايضا من المجازاة بها على الاطلاق من غير تخصيص لا يصح، لا سيما وهو موجود في كتاب الله عز وجل قال سبحانه: « ينفق كيف يشاء »^(٧) و: « فييسطه في السواء كيف يشاء »^(٨). وباطل أن تكون هنا « كيف » استفهاماً، لفساد المعنى. فلم يبق إلا أن تكون شرطاً مؤخراً في اللفظ كما تؤخر

«إن» مع الفعل اذا قلت: اقوم إن قمت. قال الله تعالى: «حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا»^(١١) فهذا شرط مؤخر في اللفظ. وكذلك «كيف يشاء».

فلا يصح أذن الامتناع من الجزاء بها [١٠٠] مع هذا الشاهد الجلي. ولا يصح أيضاً تجويز ذلك على الاطلاق؛ لانفاق العرب والنحاة على انه لا يجوز: كيف تجلس أقم، ولا: كيف تخرج أقم من النوم، ولا: كيف تسكت أجلس، اذا اختلف الفعلان.

وهذا كله جائز في «أين» و«متى» وغيرهما. نقول: أينما تجلس نقم، و: أينما تتكلم نسكت، و: متى ما تخرج نقعد، أو: نخرج معك. كل هذا جائز، جئت بفعلين متفقين أو مختلفين.

ثبت أن «كيف»^(١٢) يجازى بها اذا اتفق الفعلان، ويجوز ذلك فيها جوازا حسنا جداً، نقول: كيف تجلس أجلس، و: كيف ما يصنع الامام أصنع، و: كيف تشأ أن تنفق تنفق^(١٣).

فاذا اختلف الفعلان، نحو ما تقدم في المسألة قبل هذا فلا يجوز المجازاة بها على حال، لانه لا يشترك المختلفان في حال واحدة؛ لأن «كيف» تعطي الحال، ويجوز اشتراك الفعلين المختلفين في الزمان والمكان.

وكذلك جاز الجزاء بـ «أين» و«متى» و«ما» و«بـ أي» و«حيثما».

جائز أن نقول: من تكرم أين. و: ما تأخذ ندغ؛ لأن الفعلين، مختلفين كانا أو متفقين، فجائز^(١٤) وقوعهما في مكان واحد، وعلى شخص واحد. ولا يجوز أن يقع على حال واحدة إلا المتفقان، وإلا كان محالاً.

فتأمل هذا فانه فعل صحيح جمعنا فيه بين القولين، وبينما متى يجوز الجزاء بها ومتى لا يجوز.

فان قلت: فأين اتفاق الفعلين في قوله سبحانه «ينفق كيف يشاء»^(١٥)؟

[قلت]^(١٦): المعنى، ينفق كيف يشاء أن ينفق تمت المسألة والحمد لله رب العالمين.

٢ - مسألة في الاستثناء

اختلفت عباراتهم في نصب المستثنى بـ «إلا». وعندني الحقيقة أنه اختلاف في عبارة. وإذا تأملت مآل كلامهم، ومقصود اغراضهم وجدتهم متفقين.

منهم من قال: الناصب هو الفعل بواسطة «إلا». فاذا قلت: قام القوم إلا زيداً، فالفعل لم يصل الى «زيد» إلا بواسطة «إلا» كما أنك إذا قلت: (استوى الماء والخشبة) لم يصل الى الخشبة إلا بواسطة الواو، أذ لم يكن في قوة الفعل أن يصل الى الاسم [لأنه]^(١٧) لا يتعدى اليه.

فاذا قلت: قام القوم غير زيد، لم تحتج الى واسطة توصل الفعل الى «غير» لأن في «غير» معنى الاستثناء موجوداً، استغنى بها عن «إلا» وكانت اسماً، فعمل الفعل فيها.

وكذلك نقول: استوى الماء مع الخشبة، فيقع الفعل على «مع»؛ لأنها اسم كما وقع على «غير» واستغنى بها في «مع» من معنى المصاحبة عن الواو، كما استغنى بـ «غير» عن «إلا».

فباب الاستثناء كباب المفعول معه، إذا جئت بالحرف فيها جميعاً نصبت ما بعدهما [١٠٠ ظ]، وإذا جئت بالاسم كان النصب فيه؛ وأضفته الى ما بعده؛ لأن الحرف لا تعمل فيه العوامل، فلذلك تخطئه العامل الى ما بعده. والاسم ليس كذلك، فيعمل الفعل فيه، ثم يضاف الى ما بعده.

فهذا شرح القول الاول الذي يمكن ان يكون مذهباً لسيبويه^(١٨).

فصل

ومنهم من يقول: المستثنى منصوب؛ لأنه في المعنى مفعول. فاذا قلت: قام القوم إلا زيداً، فمعناه: أستثنى زيداً، أو: أخرج زيداً مما دخل فيه القوم. وإذا استثنيت أو اخرجته وجب أن تنصبه بهذا المعنى.

ثم تأملت قائل هذا القول، وهو أبو العباس^(٣٣) وأبو بكر بن السراج^(٣٤) فوجدت في خلال كلامهما أنك أوصلت الفعل بـ «إلا» إلى ما بعده كما قال سيويه. فذكروا أن معنى الكلام «استثني زيدا». وذكروا أن الفعل وصل إلى زيد. فأريت أنهم أجمعوا جميعاً على غرض واحد، وإن اختلفت عباراتهم.

فلا بد إذن من أن نسب من كلام جميعهم مذهباً يقع الاتفاق عليه، ونأخذ بطرف من مقالة كل واحد منهم. وإنما خصصت هؤلاء الثلاثة بالذكر؛ لأن الناس قد جعلوها مسألة اختلاف بينهم. فمنهم من يجعل العامل الفعل، وينسبه إلى سيويه. ومنهم من يجعل العامل «استثني» وينسبه إلى المبرد، ومنهم من يخلط^(٣٥). والواجب إذن أن نقدم الحجة على من توهم أن العامل معنوي، وأنه معنى «استثني». ونذكر بعده ما يلزم من قال «إن العامل هو الفعل» من الاعتراض. ثم نبين الحقيقة في ذلك بعون الله تعالى.

فصل

يقال لمن توهم أن العامل معنى الاستثناء: أنقول إن «إلا» هي العاملة بلفظها كما تعمل حروف الجرّ الجرّ وكما تعمل «ما» النافية، و«إن» و«أن» وغير ذلك؟ أم نقول: إنك أضمرت الفعل بعدها؟ أم نقول: إن ما فيها من معنى الاستثناء هو العامل رن لفظها ودون إضمار بعدها؟

فإن زعم أنها العاملة بلفظها دون معنى استثناء فقد نقض أصله، وكذب قوله، ولم يذهب إلى هذا أحد. وإن ذهب إليه أحد فمذهب باطل؛ لأنها لو كانت العاملة بلفظها لكانت عاملة متى وجدت. وقد توجد كثيراً وليست بناصبة. وقد يقع الفعل بعدها، فنقول: ما كلمت زيدا إلا ضحك. ويقع بعدها الجمل. وهذا لا يتصور في الحروف التي تعمل بأنفسها وبمجرد لفظها.

ألا ترى أن حروف الجرّ لا توجد إلا خافضة للأسماء، وحروف الجزم والنصب في الأفعال لا توجد إلا عاملة فيها، و«إن» وأخواتها في الأسماء لا توجد إلا عاملة، ولا يقع بعدها فعل. فثبت أن «إلا» ليست هي العاملة بنفسها [١٠١] وبمجرد لفظها.

فإن قال: أضمر بعدها الفعل الناصب الذي هو «استثني». قلنا: هذا باطل وأبعد؛ لأن الفعل لا يصح تقديره بعدها، وإنما يليها في اللفظ والمعنى الاسم المستثنى مما قبله. ولو أضمرت بعدها لكانت هي لا معنى لها، ولو وجب أيضاً أن يضمّر بعد «غير» إذا قلت: غير زيد.

وهذا كله فاسد.

فإن قال: لا أقول بالاضمار، ولكن الاستثناء الناصب الذي تضمنته «إلا». فما فيها من معنى الاستثناء هو العامل في الاسم، وما في «غير» من معنى الاستثناء هو العامل فيها نفسها. فإن قال هذا فهو أيضاً يطل بمخالفة الأصول.

فإن^(٣٦) كل حرف له معنى موجود في نفس المتكلم، فإذا قال: «هل» فهو مستفهم، وإذا قال: «ما» فهو نافي، ولكن لا يعمل هذا النفي ولا هذا الاستفهام.

وحروف الجرّ أيضاً لها معانٍ: الباء تعطي معنى الالتصاق، و«في» معنى الوعاء، و«على» معنى الاستعلاء إلى غير ذلك. وليس شيء من هذه المعاني هو العامل في الاسم.

وكذلك حروف العطف بها معانٍ. ولا تعمل تلك المعاني. و«إن» وأخواتها لها معانٍ، من التوكيد، والترجي، والتمني. ولا تنصب الأسماء تلك المعاني، بل تنصبها تلك الحروف بالفاظها؛ لا تؤكد زيدا، وإنما تؤكد الحديث، ولا تتمنى زيدا إذا قلت: ليت زيدا مات، وإنما تتمنى الخبر والحديث. ولو كانت تلك المعاني هي العاملة لنصبت الأسمين جميعاً، ولم ترفع الآخر منها. وإذا ثبت هذا فكيف تكون [إلا]^(٣٧) عاملة بمعناها دون سائر الحروف؟ وفي أي شيء عمل في «غير» إذا قلت: قام القوم غير زيد؟

فإن قلت: معنى الاستثناء هو العامل فيه.

[قلنا] (٣) : فكيف يعمل معنى الاسم في نفسه فيكون الشيء عاملاً في نفسه؟
ثم يقال لك: المستثنى هو زيد. استثنيت من القوم، فكيف نصبت «غير زيد» وأنت لم تستثن «غير زيد» إنما استثنيت «زيداً»؟

وما يوضح إبطال هذا الغرض، وقد تقدمت الإشارة إليه بذلك: «ما جاءني القوم إلا زيداً» بالرفع. و«زيد» لا محالة مستثنى من القوم، وهو غير منصوب. والرفع أجود من النصب عند جميعهم.
ثم نقول: ما قائم ألا زيداً، فنجد الفعل (٣) يتخطى إليه فيرفعه، ونقول (٣): «ما ضربت إلا زيداً، فيتخطى إليه فينصبه. فكذا إذا تفرغ إليه يلزم (٣) أن يكون منتصباً بالفعل، وأن يكون الفعل واصلًا إليه كما يصل إلى الحال والظرف.

فصل

وإذا بطلت هذه الدعوى بما قدمناه رجعنا إلى الفعل، أهو الناصب للاسم أم لا؟
فإن قلنا: هو الناصب، ولكنه لم يصل إليه إلا بواسطة الحرف؛ لأن الفعل قد أخذ جميع ما يقتضيه، فلم يكن في قوته أن ينصب [١. ١] ما جاء بعد تمام الكلام إلا بحرف يدل على معنى، ذلك المعنى هو الاستثناء، كما دلت حروف الجر على معانٍ، ولولا هي لم يصل الفعل إلى الاسماء؛ لانه لا ينصبها بنفسه. غير أن حروف الجر ربطت ما قبلها بما بعدها وخفضته وعلقت به. و«إلا» علقت ما بعدها بما قبلها، ولم تخفض، ولم تنصب. ونظيرها واو المفعول معه كما قدمناه. فيلزم (٣) على هذا القول اعتراضات:

منها أن يقال: لم لم تخفض كما خفضت حروف الجر؟ فيقولون: إن «إلا» يقع بعدها الجمل والافعال، ويفرغ الفعل إلى ما بعدها، فلم تعمل؛ لأنها لا تلزم الاسم لزوماً واحداً كما تلزم حروف الجر.
فيقال لهم: فبأي شيء نصبت الاسم إذا لم يكن في اللفظ فعل قبل «إلا»؟ تقول: القوم في الدار إلا زيداً، وأنت لا تقول: القوم في الدار وزيداً؟

فمن الجواب لهم أن يقولوا: معنى الفعل هو الناصب لما بعد «إلا» وإنما لم ينصب ما بعد واو المفعول معه؛ لأن واو المفعول معه هي واو عطف في الأصل. وإذا جئت بـ «مع» التي هي اسم وظرف عمل فيها الفعل ومعنى الفعل كما يعمل في الظروف. وإذا جئت بالواو ولم (٣) يكن قبلها في اللفظ فعل ظاهر رجعت إلى أصلها وهو العطف الذي وضعت له حتى يجيء ما هو أقوى من العامل المعنوي، فينصب ما بعدها حينئذ.

وليس كذلك «إلا» فإنها لم توضع إلا للاستثناء، فهي فيه أصل، فهي توصل ما بعدها إلى ما قبلها لفظياً كان أم (٣) معنوياً. ضعيفاً كان أم قوياً؛ لأنها تدل بوضعها على أن ما بعدها مستثنى مما قبلها.

وليس كذلك الواو، فإنها لا تدل بوضعها إلا على العطف والتشريك. غير أن العطف والتشريك يقتضي المصاحبة كما تقتضيه «مع»، فلذلك دخلت في باب «مع» ولم تكن متمكنة فيه.

ألا ترى أن المستثنى يتقدم فنقول: قام إلا زيداً القوم، والمفعول معه لا يتقدم، لا تقول: جاء والطيلاسة (٣) البرد؛ لأن الأصل فيما بعد الواو أن يكون معطوفاً، بخلاف حروف الاستثناء.

وهذا حسن من الجواب، غير أننا نجد جملاً لا أفعال فيها ولا معاني أفعال. بل تكون الجملة جامدة غير مشتقة، ثم يقع بعدها الاسم منصوباً، كقولك: دوابك خيلٌ إلا واحداً منها، وثيابك صوفٌ إلا قميصك، وخواتمك فضةٌ إلا خاتمين منها. ونحو هذا.

فأي فعل أوصلت «إلا» إلى ما بعدها وليس في الجملة معنى استقرار كما في قولك: القوم في الدار إلا زيداً فإن هناك استقراراً يعمل في الظروف والاحوال، ويضم في الفاعل، حتى تقول: مررت بقومٍ في الدار أجمعون. فـ «أجمعون» تأكيد لفاعل مضمرة في الاستقرار [١٠٢] والذي تعلق به حرف الجر، وليس كذلك في الجمل التي مثلنا بها؟

فأين الفعل الواصل الذي أوصلت به «إلا» ولا وجود له في اللفظ ولا في المعنى؟
فنقول وبالله التوفيق والعون: إن معنى كلام النحويين المتقدمين فيما قدره من معنى «أستثنى» صحيح، ولكنه ليس هو

العامل النصب لزيد. وإن من قال منهم بايصال الفعل الى ما بعد « الا » صحيح. ولكنه ليس معناه أنه ناصب له كما ينصب المفعول، وإنما معنى وصوله اليه ارتباطه به؛ لأن الكلام قد كان تم قبل مجيء الاستثناء، ثم جيء بالحرف فاربط ما بعده بما قبله على أنه مستثنى منهم وخارج عما دخلت فيه الجملة من الحديث والخبر.

ولما دلَّ الحرف على هذا لم يصح ارتفاعه؛ لأنه ليس بمحدث، والموجب للرفع في الاسم أن يكون محدثاً عنه، ومُسْتَدَّ الخبر اليه. والموجب للنصب في الاسم أن يكون داخلاً في حديث غيره.

فكيف يصح إخراج « زيد » عن الحديث الذي ارتفع به المحدث عنه ثم يكون مثله في الرفع؟ بل يجب أن يكون مخالفاً له لفظاً كما هو مخالف له معنى؛ لأن اللفظ المقول مشاكل للمعنى المقول، واللفظ للمعنى كالظل للشخص، يدور معه كيف دار. وليس بعد الرفع إلا النصب والخفض.

والخفض ما هنا ممتنع بما تقدم في الفصل قبل هذا ولعلية أخرى وهي أنك لا تريد توصيل إضافة حدث الى اسم كما يقصد ذلك بحروف الجر، فانها حروف تضيف بها الاحداث الى الاسماء. وكل مضاف اليه مخفوض.

واذا بطل الخفض وبطل الرفع لم يبق الا النصب على القياس الصحيح، وهو أن كل داخل في حديث غيره منصوب. فان قلت بعد هذا: اين العامل الناصب؟

فسؤالك سؤال من لم يفهم الغرض، ولا عرف الإشارة. وإنما اخرج الاسم الآخر مما قبله، فلم يستحق رفعاً ولا استحق خفضاً، حكمه حكم المفعول في انه داخل في حديث غيره، وجاء بعد تمام الكلام كالمفعول. وهو أيضاً مخرج مما دخلت فيه الجملة. وليس الحركات إلا ثلاثاً: رفع، ونصب، وخفض.

فالنصب على هذه الصورة، لا شك، أشبه به، فقل إن شئت مشبه بالمفعول، وقل إن شئت: إنه في معنى المفعول. وقل إن شئت إن الفعل موصول اليه. أي أنه مرتبط بما قبله.

وإن لم يكن في الجملة فعل فقل إن شئت: معنى الجملة الذي حدثت به وأخبرت به موصول اليه به « إلا » على وجه الإخراج عنه والمخالفة له لمخالفة لفظه لفظ ما قبله كما خالفه في المعنى. وليس المقصود إلا التحقيق وفهم المعاني دون الارتباط الى عامل نحوي صناعي. واذا اتضح الغرض فقد انتفى اللبس والمرض وبالله التوفيق.

[٢ . ١ ظ] فصل

واذا ثبت هذا فلم يبق إلا مسألة « غير » اذا قلت: قام القوم غير زيد، أو: هذه خيل زيد غير واحد منها. و« غير » اسم. وليس هو بالاسم المستثنى المخرج من الجملة. واذا لم يكن هو فهو إذن من الجملة، إذ لا بد لك أن تقول: هذا الاسم الذي هو « غير » أهو ما قبله أم هو ما بعده؟ أعني المخفوض بالاضافة. فلم يبق إلا أن يكون ما قبله، لأنه وصف للجملة المذكورة قبله، كما تقول: جاءني رجل غير زيد، فهو لا شك الرجل. كذلك اذا قلت: قام القوم غير زيد، فهو لا شك وصف للقوم بالمغايرة لزيد، وإن كان زيد منهم فانما غايروه في هذا الخبر. فكيف انتصب وليس هو الاسم المخرج من القوم المنفي عنه هذا الخبر الذي أخبرت به عنه؟

فتقول إذا أخرجت زيداً عن الجملة، وهو بعضهم بالذات فلم تخرجه عنهم إلا في الحديث أو الفعل الذي فعلوه. واذا فارقه في معنى الحديث خاصة فقد فارقه، وكل من خالفك فقد خالفته، وكل من خرج عن صفتك وحديثك وقصتك فأنت أيضاً خارج عنه.

واذا ثبت هذا فقولك: قبض الدرهم غير حبة، انتصب « غير » وإن كان هو الدرهم لخروجه عن قصة الحبة والدائق. واذا قلت: ثيابنا صوف غير القميص، فقد أخرجتها عن صفة القميص كما أخرجت القميص عن صفتها، فلزم في « غير » ما لزم لزيد بعد « الا ».

فيقول السائل: فلم [لم] ^(١) يبق «غير» تابعاً لما قبله في الاعراب كما كان كذلك في الاصل؟ قلنا: إنما يكون الوصف تابعاً للموصوف اذا كان لازماً له غير مقيد بحال دون حال. تقول: جاء زيدُ الراكب أو العاقلُ، فيتبع الاسم؛ لانه هو في حال المجيء، وقبل حال المجيء. واذا لم يكن وصفاً له إلا في حال المجيء والفعل كان الفعل أولى به. فانتصب بالفعل ولم يتبع به اعراب الموصوف؛ لانه ليس بصفة له على الاطلاق.

كذلك «غير» اذا قلت: جاءني رجلٌ غيرُ زيد، فهو غيرٌ له على كل حال، فأتبعه في الاعراب.

واذا قلت: قبض المائل غيرَ الدرهم، أو الدينار فليس «غير» وصفاً للمال إلا في معنى القبض خاصة. ففي ذلك المعنى وقعت المغايرة. وأما ذاته فمن ذات المال، ليست بخارجة عنها، وإنما الوصف بالغيرية مخصوص بحال الفعل والخبر، فكان الفعل أولى به كما كان في الحال التي هي صفة الفاعل في وقت وقوع الفعل خاصة.

فان لم يكن في الجملة المستثنى منها فعل فالقول في «غير» كالقول في «زيد» بعد «إلا» وهو خروج الاسم عما دخلت فيه الجملة المرفوعة والمجرورة. واذا خرج عنها معنى خرج عنها لفظاً في الوجه الذي ذكرناه، وهو أنك اذا ذكرت «غير» فالثاني غير الاول، وهو الاسم المخفوض [١٠٣ و]، واذا ذكرت «إلا» فالآخر الذي بعد «إلا» غايه الاول وخالفه. فافهمه. والله المستعان.

٣ - مسألة في المفعول من أجله

من شروطه:
أن يكون سبباً.
وأن يكون مصدرأ.
وأن يكون من فعل الفاعل الأول.
ومن الافعال الباطنة.
والأ يكون موافقا للفظ الفعل، ولا نوعاً من أنواعه ^(٢) وأن يكون مصاحباً للفعل غير متقدم عليه ولا متأخراً عنه.
وقد اختلف الناس في الناصب له:
فسيويه يقول: الناصب له هو الفعل المتقدم بواسطة الحرف المحذوف ^(٣).
وغيره يقول: الناصب له فعل من معناه لا من لفظه.
وغيره يقول: من جنس لفظه.
ويؤيد عليه من وجه أنه اذا قدر له فعل من لفظه كان مؤكداً وخرج عن هذا الحكم

٤ - مسألة

قال أبو علي الفارسي ^(٤) رحمه الله: (باب الابتداء: الابتداء وصف في الاسم المبتدأ، يرتفع به...) الى قوله: (واسناد الانطلاق والذهاب ونحو ذلك) ^(٥).

هذا الفصل من كلام أبي علي ينطوي على ستة ^(٦) أسئلة:

السؤال الاول: لم قدم الابتداء من عوامل الرفع؟

السؤال الثاني: لم قال: (باب الابتداء) ولم يقل: باب المبتدأ؟ وهل وضع الابتداء موضع المبتدأ أم أبقي اللفظ على ظاهره؟

السؤال الثالث: هل قوله (وصفة الاسم المبتدأ أن يكون معرئاً من العوامل الظاهرة وأن يسند اليه شيء) راجع الى لفظه المجمل على جهة البيان، وهو قوله: (وصف في الاسم المبتدأ) أو هو وصف آخر يكون من شرط الرفع، غير منعطف على الوصف الاول ولا عائداً ^(٧) عليه؟

السؤال الرابع: لم قال: (وأن يسند اليه شيء) ^(٨)؟ ولم يقل: وأن يسند الى شيء؟ وهل الصحيح ما ذهب اليه أو ما هرب عنه أو يستصحبها معاً جواز الصحة؟

السؤال الخامس: هل قوله «شيء» يصح على عمومته أن يتناوله الاسناد أم أطلق اللفظ على عمومته ومقصوده بعض ما

يحتوي عليه لفظ « شيء » ؟

السؤال السادس: هل ما ذكر من التجرد والاسناد أنها الرافعان للمبتدأ صحيح أم ليس بصحيح ؟ [وإن لم يكونا هما الموجبين^(١٠٢) حكم الرفع له فما الرفع له ؟
الجواب عن السؤال الأول^(١٠٣) :

يمكن أن يكون قدم الابتداء من بين عوامل الرفع مراعاة لقول سيبويه (واعلم أن الاسم أوله الابتداء)^(١٠٤) أي : أول احواله أن يكون مبتدأ، فتبعه على ذلك .

وليس في قول سيبويه دليل على أن احوال الاسم أن يكون مبتدأ عموماً على الإطلاق . وهذا نص كلامه : (واعلم أن الاسم أوله الابتداء . . .) إلى قوله : (كما أن الواحد قبل العدد، والنكرة قبل المعرفة)^(١٠٥) .

- ٥ -

ومن نظمه رحمه الله عليه :

[١٠٣ ظ:]

فل للذين سقوا غداة ترحلوا
كأس النوى صرفاً بغير مزاج
هلا مزجتكم بالسلام فراقكم
فأسوتم بالعذب منه شجاعي^(١٠٦)
أبخلتم عني بوقف ساعة
أم خفتكم جزعي وطول هياج
أم خلتكم أني بكم متعلق
لصبايتي بكم وفرط لجاج
عذراً اليكم من عتابي إنني
شاكى الفؤاد حرمت بعض علاجي
حاجات نفسي في الوداع حرمتها
فتكحلت مني الجفون لحاج
ركبت جفوني موج دمعي إذ رأت
نورهما ركبا مطا الأمواج
لا تحسبوني عنكم متخلفا
قلبي مسايركم على منهاج
أقمار نجد كنتم بسمائنا
فالدهر بعدكم ظلائم داج
أن بأس بعدكم لمحبيكم
ما إن أراه ينال غير خداج^(١٠٧)
إسلم أبا يحيى فانك للعلل
طود وللايام ضوء سراج
سقيتم لطف المني معسولة
وعصمت من ورد كل أجاج

٦ - مسألة من كلامه رحمه الله

نكلم في الاستطاعة فقال:

الفعل منها « استطاع » على وزن استفعَلَ .

و « استفعَلَ » لاستدعاء شيء وطلبه، كما تقول: استترز، أي: طلب الزيارة، واستعداد. أي: طلب العودة. وكذلك:

استطاعَ الفعل، أي: استطوعه، أي: طلب طواعيته وتأتيه.

ونعني بالطلب: الإرادة، والقصد اليه.

فاذا قلت: هل تستطيع أن تفعل كذا؟ فمعناه: هل تقصده وتريد؟ وليس معناه هل تقدر عليه. على جهة تجريد الاستطاعة

من معنى زائد على المقدرة.

فاذا قال القائل: لا أستطيع. فيحتمل وجهين:

أحدهما - أن يريد: لا أستطوعه. أي: لا أريده؛ لأنني لا أقدر عليه، فيكون نفي الاستطاعة متضمناً لنفي القدرة. ومنه

قوله عز وجل: ﴿وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾^(١). أي: لم يقدروا. فلما لم يقدروا لم يستطيعوا الفعل، ولم يطلبوا طواعيته وتأتيه.

والوجه الثاني - أن يقول القائل: لا أستطيع القيام اليك. وهو قادر عليه وهو صادق؛ لأنه أراد: لا استطوع القيام. أي: لا

استدعيه لأنني كسلان عنه، أو لأنني أكرهه لوجه ما. فقد صدق في قوله: لا أستطيعه. ولو قال: لا أقدر، لم يكن صادقاً.

ومن هذا الباب قوله عز وجل: ﴿فَضْلُوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾^(٢)؛ لأنهم كانوا قادرين، غير أنهم لم يريدوا، ولم يستدعوا

الفعل ولم [١٠٤] يطلبوا طواعيته وتأتيه. ومنه قول الخضر: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِمَا أُرِيدُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾^(٣). ومنه قول

الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾^(٤). أي: هل يستطيع هذا الفعل أو يشاؤه أم لا؟ لأنهم لم يشكوا في القدرة.

وعلى هذا النحو فسر الحسن البصري. ذكره عنه ابن سلام^(٥).

قال الحسن في تفسيرها: تقول العرب: هل تستطيع أن تفعل كذا؟ أي: هل تفعل؟

ومنه حديث عمرو بن يحيى المازني عن أبيه قال: قلت لعبد الله بن زيد: (هل تستطيع أن تربني كيف كان النبي صلى الله

عليه وسلم...) الحديث^(٦) أي: هل يخف هذا عليك وتشاؤه. ولم يشك في قدرته على الفعل.

ومنه قول عائشة رضي الله عنها في قضاء الأيام التي أفطرتها من رمضان: (فلا أستطيع أن أصومه حتى يأتي شعبان)^(٧).

أي: لا استطوعه، ولا أريد طواعية الفعل وتأتيه، لا يشغل منها بالنبي صلى الله عليه وسلم كما ظن بعضهم^(٨)؛ لأن رسول الله

صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل^(٩). فأني شغل كان لها به؟

فهذه حقيقة « الاستطاعة ».

ولم يفرق الأصوليون بينها وبين القدرة. وقد لاح لك الفرق بما أوردنا من الشواهد من كلام العرب، وكلام الله تعالى،

وحديث نبيه صلى الله عليه وسلم.

ومن كلامه رحمه الله في قوله تعالى: ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾^(١٠) وقوله في الموضع الآخر:

﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً﴾^(١١).

ذكر أهل التفسير في قوله ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً﴾ أي: توبوا من الصغائر. وفي الآية ما يدل على صحة هذا لتأويل، وهو

قوله: ﴿يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾^(١٢).

وأما الآية الأخرى فإنه أمر بالتوبة من جميع الذنوب لقوله: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَكْفُرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَدْخُلَكُمْ...﴾ الآية.

وحكمة أخرى في الفرق بين الآيتين، فإنه قال: ﴿أيها المؤمنون﴾ بعد قوله: ﴿توبوا﴾. وإذا تاب العبد فهو مؤمن على

الاطلاق. وقال في الآية الأخرى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ فبدأ بالنداء قبل ذكر التوبة، والعبد قبل تحصيل التوبة، وإن كان من

الذين آمنوا، فلا^(١٣) يستحق التشريف باسم المؤمن حتى يتوب من الذنوب.

فانظر إلى تنزيل الكلام على وفق المعاني وترتيبها يتبين لك حسن النظام واعجاز الفرقان، والحمد لله.

وقوله : (أَعْتَقَهَا فَأَنبَأَهَا مُؤْمِنَةً) ^(٣٧) فيه فقه ظاهر وفقه باطن .
أما الظاهر فإنه علّق العتق بصفة الايمان ، فيحصل من ذلك أنّ الرقبة المؤمنة هي التي تجزىء في الكفارات .
[١ . ٤ ظ] وأما الفقه الباطن لما ^(٣٨) أمر بالعتق وعلل بالايمان دلّ ذلك على أنّ كلّ مؤمن عتق من النار .
والله أحق بفضيلة العتق ، وشرف الانعام ، لا سيما وقد تسمّى بالمؤمن . كيف لا يعتق المؤمن من كان مؤمناً ، وقد شرفه بأن
سمّاه باسمه .

اللهم اجعلنا مؤمنين مستكملين بالتوبة النصوح جميع صفات الايمان .

وحدّث رضي الله عنه قال ^(٣٩) :

حدثنا الامام أبو بكر بن العربي ^(٤٠) قال : حدثني ^(٤١) الشريف الأجل الخطيب نسيب الدولة أبو القاسم علي بن القاضي ذي
الشرفين أبي الحسين ابراهيم بن العباس الحسيني بدمشق ، أخبرنا ^(٤٢) أبو نصر أحمد بن الحسن بن الحسين الشيرازي بمكة في المسجد
الحرام سمعته داخل الكعبة من هذا الرجل وكان حافظاً ، حدثنا ^(٤٣) أبو بكر محمد بن مجد الله بن أحمد بن زنده الضبي الاصبهاني
باصبهان قراءة حدثنا أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الحافظ الطبراني حدثنا ^(٤٤) محمد بن خالد بن يزيد البردعي بمصر ،
حدثني أبو سلمة عبيد بن خزيمة ^(٤٥) بمصر النعمان ، حدثنا ^(٤٦) عبد الله بن نافع المديني عن المنكدر عن أبيه عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه قال :

جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، إنّ أبي أخذ مالي . فقال النبي صلى الله عليه وسلم
للرجل : فأتني ^(٤٧) بأبيك .

فنزّل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أنّ الله عزّ وجلّ يقرئك السلام ويقول لك : إذا جاءك
الشيخ فسله عن شيء قاله في نفسه ما سمعته أذناه .

فلما جاء الشيخ قال له النبي صلى الله عليه وسلم : ما بال ابنك يشكوك ؟ أتريد أن تأخذ ماله ؟

فقال : سلّه يا رسول الله ، هل أنفقته على احدي ^(٤٨) عماته أو خالاته أو على نفسي ؟

فقال النبي (ﷺ) : إيه ، دعني من هذا . أخبرني عن شيء قلته في نفسك ما سمعته أذناك .

فقال الشيخ : يا رسول الله ، ما يزال الله يزيدنا بك يقيناً .

لقد قلت في نفسي شيئاً ما سمعته أذناي .

فقال : قل وأنا أسمع .

فقال ^(٤٩) :

غذوتك مولوداً ومننتك ^(٥٠) يافعاً
تعلّ بما أجني عليك وتنهل
إذا ليلة ضاقتك بالشكو لم أبت
لسقمك إلا ساهراً أتململ
كأنّي أنا المطروق دونك بالذي
طُرقت به دوني فعيبي تهمل
تحاف الردى نفسي عليك وإنها
لتعلم أن الموت وقت مؤجل
فلما بلغت السنّ والغاية التي
اليها سدى ما فيك كنت أومل

جعلت	جزائي	غلظة	وفظاظنة
كأنك	أنت	المنعم	المتفضل
فليترك	إذ لم	ترع	حق أبوي
فعلت	كما	الجار	المجاور
			يفعل

[١٠٥] قال: فحينئذ أخذ النبي (ﷺ) بتلايبب ابنه وقال: (أنت ومالك لأبيك) (٨٧).
قال: قال سلمان: لا يُروى هذا الحديث عن محمد بن المنكور بهذا التمام والشعر إلا بهذا الاسناد. تفرد به عبيد بن خصة (٨٨).

والحمد لله رب العالمين

١٠ - مسألة

إطلاق لفظ الامر يتناول الحر والعبد.
وقال ابن خُوَيزَمَنْدَاذ (٨٩): لا يتناول العبد (٩٠).
والذي يدل على صحة ما قلناه أن صلاح الخطاب للعبد كصلاحه للحرار. فليس توجهه للحرار بأولى من توجهه إلى العبد.
أما هم (٩١) فاحتج من نصر قولهم بأن منافع العبد مستحقة لمالكه، فلا يجوز أن يتناوله الأمر المطلق؛ لأن ذلك منع لسيده من التصرف فيه.
الجواب أن سيده إنما يملك تصرفه فيه على وجه مخصوص، ولا يملك منعه من عبادة ربه.
وجواب ثان: وهو أنه لو كان ما ذكرتموه يمنع أن يتوجه إليه الأمر المطلق لمنع أن يتوجه إليه الأمر الخاص.
وهذا باطل باتفاق الامة.

١١ - مسألة

الامر المجرد لا يقتضي التكرار في قول عامة أصحابنا. وحكاه القاضي أبو محمد بن نصر (٩٢) عن مالك. وبه قال أبو تمام (٩٣).
وبه قال أبو الطيب الطبري (٩٤) وأبو اسحاق الشيرازي (٩٥).
وقال بعض أصحاب الشافعي: يقتضي التكرار. وبه قال من أصحابه (٩٦) ابن خُوَيزَمَنْدَاذ (٩٧)، وأبو الحسن بن القصار (٩٨).
والدليل على ما نقوله أن قوله «صل» أمر، وقوله «صل» خبر عنه. ثم ثبت وتقرر أن قوله «صل» لا يقتضي التكرار، فكذلك قوله «صل».
ودليل ثان أن من حلف ليفعلن كذا بر بفعل مرة واحدة. فلو كان يقتضي التكرار لما بر [إلا] (٩٩) باستدامة الفعل.
وكذلك لو وكل وكيلاً على طلاق امرأته لاقتضى ذلك طلبة واحدة. فلو كان الأمر يقتضي التكرار لكان له أن يطلق ما يملكه الزوج من الطلاق.
فان قال قائل: مقتضى اللفظ في اللغة فيما ذكرتم يقتضي من اليمين والتوكيل على الطلاق التكرار، وانما تركنا مقتضى اللفظ بالشرع، ويجوز أن يكون اللفظ في اللغة يقتضي أمراً ثم يقرر الشرع فيه غير مقتضاه، فيحمل على ذلك.
والجواب أن الامر في اليمين والوكالة محمول على موجب اللغة. والشرع ورد منها بما يقتضي التكرار يحمل على التكرار (١٠٠)، وهو أن يقول: والله لأفعلن كذا أبداً، أو: أطلق ثلاثاً. فبطل ما تعلقوا به.
أما هم فاحتج من نصر قولهم بما روي عن النبي (ﷺ) [١٠٥] أنه قال في شارب الخمر: (اضربوه). فكروا (١٠١) عليه الضرب (١٠٢).
فالجواب أنهم حملوا اللفظ على التكرار بقرينة اقترنت باللفظ من شاهد الحال؛ لأنهم علموا أن قصده الردع والزجر، وأن ذلك لا يحصل إلا بالتكرار للضرب، وخلافنا في الامر مجرداً من القرائن.

واستدلوا أيضاً بأن مطلق الأمر يقتضي إيقاعه في جميع الأوقات؛ لأنه لا يتخصص فيه بعض الأزمان دون بعض، فصار بمنزلة قوله: افعل ذلك أبداً، ويكون ذلك في الأزمان بمنزلة قوله « اقتلوا المشركين » في الأعيان.

والجواب أن هذا غلط؛ لأنه إذا قال: اضرب زيداً، فلم يذكر الزمان بلفظ توحيد ولا تنية ولا جمع معروفاً ولا منكراً فيدعى العموم. وإنما اقتضى الدليل إيقاعه في وقت غير معين.

واستدلوا أيضاً بأن قالوا: اتفق أهل اللغة على أن مطلق النهي يقتضي التكرار والدوام. واتفقوا أيضاً على أن مطلق الأمر رافع لموجب النهي. فوجب أن يكون الأمر يقتضي التكرار، وإلا كان الأمر رافعاً لبعض موجب النهي لا لجميعه.

والجواب أن الفرق بين الأمر والنهي أنه لو حلف أن لا يفعل الشيء لم يبرأ إلا باستدامة الترك أو تكراره أو حلف ليفعلن لبرأ بفعل مرة واحدة، ذلك فانه رافع لموجب قوله: والله لا فعلت.

استدلوا بأن الأمر بالفعل يقتضي الفعل والاعتقاد. ثم ثبت وتقرر أن الاعتقاد يجب تكراره باطلاق اللفظ كذلك الفعل.

والجواب أن هذا يبطل لقوله: افعل كذا مرة واحدة، يجب عليه تكرار الاعتقاد، ولا يجب عليه تكرار الفعل فبان الفرق بينهما والحمد لله.

١٢ - مسألة

المسافر والمريض مخاطبان بالصوم [في رمضان] ^(١) مخيران بينه وبين صوم غيره.

وقال القاضي أبو بكر ^(٢) والقاضي أبو جعفر ^(٣): المسافر مخاطب بالصوم دون المريض.

وروي عن الكرخي ^(٤) أنه قال: المسافر والمريض غير مخاطبين بالصوم في رمضان، وإنما فرضهما صوم أيام آخر. فإن صام رمضان ناب عن فرضهما، كمؤدي الزكاة قبل الحلول.

والدليل على ما نقوله أن المسافر لو صام أثيب على صومه، وناب صومه عن فرضه. فلو كان غير مخاطب بصومه لما كان مثاباً في فعله. ألا ترى أن الحائض لما كانت غير مخاطبة بالصوم لم يجزىء عن فرضها ^(٥) ولو لم يكن في ذلك ثواب.

أما هم فاحتج من نصر قولهم بأن صوم رمضان لو كان واجباً على المسافر لما جاز له تركه كالحاضر.

والجواب أن هذا يبطل لمن خير بين أشياء واجبة، فانه يجوز له ترك كل واحد منها ^(٦)، ولا يدل ذلك على [١٠٦] انتفاء الموجب. ويبطل بما وسع وقته من العبادات.

١٣ - مسألة

الحائض غير مخاطبة بالصوم

وذهب بعض أصحابنا إلى أنها مخاطبة بالصوم.

والدليل على ما نقوله أنها لو صامت لم تؤد بذلك فرضاً، ولا أجزاً ^(١) ذلك عما وجب عليها من الصيام.

وقد بينا أن الأمر بالشيء يتضمن إجزاء وسقوط الأمر بامتناله. فلو كانت الحائض مخاطبة بصوم رمضان لوجب إذا صامت أن يسقط بذلك فرض الصوم، ومقتضى الأمر.

وفي أجماعنا على بطلان ذلك دليل على ما قلناه.

أما هم فاحتج من نصر قولهم بأن الحائض يجب عليها قضاء رمضان، ولا يجب عليها قضاء الصلاة. فلو كان الصوم لا يجب عليها لم يجب القضاء كما لا يجب قضاء الصلاة.

والجواب أنكم إن أردتم بقولكم قضاء رمضان أنه على سبيل البدل من أيام الحيض في رمضان فلا نسلم. وإن أردتم بذلك أنه صوم واجب عليها بشرط حیضتها في رمضان فصحيح. والوجوب إنما يتعلق بسائر أيام السنة على التخيير أيام رمضان.

بدليل إجزاء تلك الأيام دون أيام رمضان.

وجواب ثان، وهو أننا قد اتفقنا أن القضاء يجب بأمر ثانٍ غير أمر الإجزاء. وهذا يبطل أن يدل وجوب القضاء على وجوب الإداء؛ لتعلق كلي واحد منهما بأمر يختص به.

من كلامه رضي الله عنه :
الرؤيا عند أهل العلم ما يراه الانسان في نومه .
والرؤية : ما يراه بعينه في اليقظة .
فرؤية النبي (ﷺ) لم تكن إلا لمن رآه في حياته .
وأما رؤيا النبي (ﷺ) في المنام فرؤيا . ولا تكون إلا رؤيا حق ، لقوله عليه الصلاة والسلام : (من رآني فقد رأى الحق) (١٠٠) .
وهو مشترك بين الرؤية والرؤيا .
وأما قوله : (من رآني في المنام فسيراني في اليقظة) (١٠١) أول (١٠٢) الكلام من الرؤيا ، وآخره من الرؤية .
فان قيل : فما حقيقة الرؤيا؟ وكيف تكون رؤياه عليه السلام حقا كلها وهو قد يرى على صور مختلفة ، منها ما هي صورة له ،
ومنها ما ليست بصورة له ؟

وكذلك من رأى الله تعالى في نومه كيف تكون رؤياه حقا وهو قد يراه على صورة لا تليق به ولا تضاف اليه ؟ ولا شك أنه لم
يُزَلَّ للشيطان أن يتمثل على صورة النبي (ﷺ) (١٠٣) ، فأحرى أن لا يتمثل بالله سبحانه وتعالى ، وأجدر بأن تكون رؤيا الله في المنام
حقا ، وأن لا تكون تخليطا من الشيطان في المنام [فهو] (١٠٤) أولى بالعصمة كما قدمنا .
وهذا على قول طائفة منهم شيخنا أبو بكر الحافظ رحمه الله .

وأما على قول طائفة أخرى [١٠٦ ظ] من العلماء فانهم ذهبوا الى أن العصمة من تصور الشيطان وتمثله إنما هي في حق محمد
(ﷺ) لأنه بشر ، يجوز عليه الصور ، فصرف الله الشيطان أن يتمثل به لئلا تختلط رؤياه بالرؤيا الكاذبة . وأما الربُّ جل وعزَّ فكل
صورة يراها الرائي في المنام فليست مضافة اليه سبحانه حقيقة .
وكما جاز لمدعي الالهية أن يظهر الله على يديه آية يستشهد بها ، كالدجال لعنه الله (١٠٥) فان صورته تكذبه فيما يدعيه من الالهية
ولا يجوز أن تظهر الآيات على يدي من يدعي النبوة ، فكذلك يجوز أن يُخْلِ بين الشيطان وبين أن يتمثل في المنام بالباري سبحانه ،
لأنه لا مثل له فيعلم أنه في تمثله كاذب ، ولم يُخْلِ بينه وبين أن يتمثل بالنبي (ﷺ) لتخلص رؤياه (ﷺ) من الشك والتخليط كما
خلصت معجزاته وأعلام نبوته من تخيلات السحرة وغيرهم .

فهذا معنى قول ابن بطال في « شرح الجامع الصحيح » لمحمد بن اسماعيل البخاري . (١٠٦)
فصل

وجواب هذا السؤال كله يستدعي القول في حقيقة الرؤيا وكلام الناس في ذلك :
فقول أبي اسحاق الاسفراييني (١٠٧) فيما بلغنا عنه إن الرؤيا ادراك بجزء من القلب ، كما ان الرؤية ادراك بجزء من العين ،
واذا غشى القلب كله النوم لم ير شيئا . وإذا ذهب النوم عن أكثر اجزاء القلب كانت الرؤيا اصفى واجلى كرؤيا السحر .
وقال القاضي (١٠٨) : الرؤيا اعتقادات يعتقدونها الرائي في النوم ، وليست بادراك كادراك الحاسة .
وقال الاستاذ أبو بكر بن فورك (١٠٩) : الرؤيا أوهام يتوهمها المرء في حال النوم (١١٠) .
أما قول الاسفراييني (١١١) فقد يجوز أن يكون في بعض الاحوال لا في جميع احوال الرؤيا . فان الرائي قد يرى في المنام ما هو
معلوم في تلك الحال ، والمعلوم لا تتعلق به الادراكات .

وأما قول القاضي « اعتقادات » فحق ؛ لأنه قد يعتقد الشيء على ما هو عليه ، وقد يعتقد على خلاف ما هو عليه ، كالذي
يرى اللبن في النوم فيعتقد لبنا ، وهو عبارة عن العلم (١١٢) ، وقد يحضر في حال النوم أنه عبارة عن العلم وليس بلبس .
وأما قول أبي بكر « هي أوهام يتوهمها » فصحيح ، وليس بمناقض لقول القاضي ، لان النائم يتوهم الشيء ويتصوره في
خلده ثم يعتقد مع ذلك التوهم أن الشيء كما توهمه لعزوب عقله في النوم ، فاذا تاب اليه عقله في اليقظة انحل عنه الاعتقاد ، وعلم
أن الذي توهمه ليس على الصورة التي توهمها ، كالذي يتوهم في اليقظة وهو في السفينة ماشية أن الشجر يمشي معه ، وعقله يدفع ما
فاجاه به الوهم ، ولولا ذلك لا اعتقد صحة ما تتوهم . فاذا عزب العقل بحكم النوم اعتقدت النفس صحة ما تتوهم . فثم اذن
هم ، اما صادق واما كاذب [١٠٧ و] وثم في تلك الحال اعتقاد (١١٣) لتصديق الوهم .

فإذا رأى في حال النوم محمداً عليه السلام مثلاً على غير صورته التي كان عليها فقد رآه حقاً، ولكن من الرؤيا لا من الرؤية. فتوهم الصورة أنها صورته، وأنها صفة له، واعتقد في تلك الحال، لعزوب العقل، تصديق الوهم، ولم يقدح ذلك التوهم في صحة الرؤيا، كما لم يقدح في اليقظان توهمه لمشي الشجر في صحة رؤية الشجر. وكذلك من رأى رجلاً من مكان بعيد جداً فيتوهمه صبيّاً أو طائراً فقد رآه بعينه. ولم يقدح في صحة رؤيته توهم الصورة على غير ما هي، لكنه في اليقظة يكذب الوهم في ذلك التصور لحضور العقل، ولا يكذب العقل الوهم في حال النوم، بل يعتقد صدقة لعزوب العقل عن النظر في الدليل، فيعتقد الصورة الداخلة في الحال التي لا وجود لها من خارج، يعتقد أنها صورة للباري القدوس المتعالي عن تلك الصورة. فإذا استيقظ انحل الاعتقاد بتحديد النظر، وبقي النظر في تلك الصورة المتوهمه، فإن الله تعالى لم يخلقها داخل الخيال إلا ليتعلق بها تأويل الرؤيا، فيختلف التأويل على حسب الصورة المتوهمه التي لا وجود لها من خارج، ولا تضاف إلى القدوس سبحانه [لا] (١٢٠) عقلاً ولا شرعاً.

فصل

وإذا ثبت هذا وعلمت أن الرؤيا وهم وصورة متخيلة لا وجود لذاتها من خارج، وإنما هي لتأويل يتعلق بها، وإنما النائم يعتقد في تلك الحال أنه رأى بعينه، وليس كذلك، ويعتقد الصورة المتوهمه صورة للمرئي، وليس كذلك إلا أن يكون المرئي بشراً، فقد تكون الصورة على نحو صورته المعروفة له وقد لا تكون. وأما الخالق سبحانه فلا بد من نفي كونها صورة له، وإن كانت الرؤيا حقاً، كما تقدم بسطه وبيانه.

فصل

ثم ركب على هذا رؤية النبي (ﷺ) لربه في أحسن صورة، وأنه وضع كفه بين كتفيه حتى وجد بردها بين ثديه (١٢١). وقد كان عليه السلام تنام عينه ولا ينام قلبه (١٢٢). فلم يَر بعينه إذن شيئاً، ولكن رأى بقلبه أنه هو سبحانه، وتوهم في حال رؤياه له صورة لا وجود لها إلا داخل الخيال والوهم. ولو كان غيره لقلنا إنه اعتقد في تلك الحال أن تلك الصورة هي الباري حقيقة حتى يذهب عنه هذا الاعتقاد باليقظة، ولكن لا نطلق القول في حقه عليه السلام أنه اعتقد في حال نوم عينه ذلك؛ لأن قلبه كان يقظان. وإذا كان يقظان فالعلم بالله سبحانه لم يفارق قلبه.

ثم ركب على هذه الرؤيا التي تكون في الدنيا في حال النوم رؤية تشبهها من وجه، وتخالفها من وجه، وهي رؤية الخلق لبارئهم سبحانه في القيامة إذا أتاهم في غير الصورة [١٧. ١ ظ] التي يعرفونه، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك، ولست ربنا. إذا جاء ربنا عرفناه. ثم يأتيهم في الصورة التي يعرفون فيقولون: أنت ربنا (١٢٣).

فلا شك أن قوله سبحانه حق، إذ يقول لهم في المرة الأولى: (أنا ربكم)، ولكن لم يخلق لهم رؤية لذاته، بل خلق لهم في داخل الخيال صورة لا وجود لها من خارجه، وهم في حال يقظة غير عازبة عقولهم عنهم، فلم يعتقدوها له صورة، ونزهوه عنها، حتى كشف لهم نوره ما كشف. والله اعلم بكيفية ذلك الكشف. وقد عبر عنه في الحديث بقوله: (ثم يكشف لهم عن ساقه)، وهو معنى قوله في التنزيل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (١٢٤) فيخرون له سجداً (١٢٥).

قال الخطابي (١٢٦): هذه رؤية امتحان واختبار، ليميز الله بين من كان يعبد رياء وسمعة وبين من كان يعبد إخلاصاً ويقيناً، فيسجد المؤمنون حينئذ، ولا يستطيع المنافقون سجوداً.

قال الخطابي: فإذا جاوزوا السراط ودخلوا الجنة قال الله: (إِنَّ لَكُمْ عِنْدِي مَوْعِداً...) الحديث. إلى قوله: (فيرفع الحجاب) (١٢٧).

فهذه رؤية الكرامة في دار الإقامة. والأولى قد استوى فيها البر والفاجر؛ لأنها كانت رؤية امتحان. فالصورة فيها كنحوها في الصورة التي مثلت في داخل الخيال (١٢٨) والوهم في حالة المقام في الدنيا.

والفرق بينهما أن هذه يعتقدها الرائي لعزوب عقله لسلطان النوم، وتلك لا يعتقدها الرائي بل يعلم أنها ضرب من الحجاب، لأنه لم يكشف عن بصره حتى يراه كما يراه في دار الكرامة، ولكن جعلت تلك الصورة كالحجاب بينه وبين العبد، فهو بكلمه ويسجد اليه، ويعلم أنه ربه. والصورة المخلوقة في الخيال حجاب بينه وبينه، حتى إذا رفع الحجاب في دار الكرامة ذهبت كل صورة خيالية أو وهم، ونفي الوهم مع الرؤية الكاملة، لا حرمانا الله ذلك المقام.

فصل

فاذا ثبت هذا فدع عنك تشعيب كثير من المتكلمين، واختلاف أقوالهم في معنى الحديث، وفي معنى «القدم» التي جاء ذكرها في «الصحيح» نحو قوله: (يضع فيها رب العزة قدمه). وفي رواية أخرى صحيحة، (يضع فيها رجله). وفي إحدى الروايات: (يضع الله فيها رجله). وفي أخرى: (يضع فيها رب العزة) (١٣٠). ولم نجد في مصنف من المصنفات الصحاح، ولا في مستند، ولا في حديث اتصلت لي فيه رواية (يضع الجبار) بهذا اللفظ. وهم إنما تكلموا في تفسير هذا اللفظ قالوا: هو جبار من الجبابة (١٣١).

فيالله من هذه الغفلة، وكيف تركوا الروايات الصحيحة وعدلوا الى روايات لا تصح؟ ولو صحت لكان (١٣٢) سياق الكلام يدفع هذا التأويل. ومن تدبر هذا الكلام وجده أبعد شيء من هذا التأويل. وكذلك تأويلهم للقدم وحملهم إياها على وجوه (١٣٣) [١٠٨] لا تصححها سياقة الحديث ولا فصاحة الكلام، مع غفلتهم عن الرواية الأخرى، وهي (يضع فيها رجله).

والامر في هذا كله أقرب شيء وأسهله مع تنزيه الباري سبحانه عن شبه المخلوقين، وعن الوصف بالجوارح، ومع حفظ جانب اللغة. فان الراوي لهذا الحديث عنه عليه السلام كانوا عرباً، فلم يشكل عليهم ذكر «الرجل» و«القدم» ولا ذكر «الساق» في هذا الحديث، ولا قوله: (ثم يتبعونه على الصراط)، أي يتبعون الباري سبحانه. فلم يشكل عليهم شيء من هذا، ولا خافوا منه على عقائدهم تشبيهاً ولا تجسيمياً لوضوحه عندهم، ولا قال الكافر والمنافق في ذلك الوقت: ما هذا التناقض؟ تنزهون الله عن الشبه ثم تثبتون له رجلاً وقدماً أو ساقاً! بالمؤمن لم يستفهم، لأنه لم يخف اشكالاً يشكله، والكافر لم يعترض، لأنه لم ير مناقضة، ولا فهم مخالفة لأصل التوحيد والتنزيه. فدل ذلك على بيان الامر عندهم لكونهم عرباً عارفين بمعنى الكلام وحسن سياقة اللفظ.

فاذا أردت أن تنفي عن نفسك فيه كل شغب فركب على ما تقدم، واعلم أن رؤيته سبحانه في عرضات (١٣٤) القيامة رؤية امتحان، وهي دون رؤيته في الجنة.

واعلم أن الصورة المذكورة في الحديث، وهو قوله: (يأتيهم في الصورة التي يعرفون) هي حتى الآن ضرب من الحجاب لا قيام لها بذات الباري سبحانه وتعالى، كما لم يكن للصورة التي ذكرها النبي (ﷺ) حين قال: (رأيت ربي في أحسن صورة)، و: (في صورة شاب) (١٣٥)، أيضاً وجود إلا داخل الخيال عبارة عن الذات. والعبارة عن الشيء كالأشارة اليه ليست هي إياه. فاذا ثبت هذا وعلمت أن رؤيته سبحانه في القيامة من هذا الباب فلا إشكال إذن في قوله: (يكشف عن ساق فيسجدون له)، ولا في قوله: (يتبعونه على الصراط) الى قوله (فتقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة رجله) أو قال (قدمه) أول الحديث كآخره، وآخره كأوله، ولا إشكال في شيء منه على هذا الوجه والله المستعان.

زيادة فائدة

تكلم بعض العلماء على الحكمة في قوله: (يأتيهم في الصورة التي لا يعرفون فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مقامنا حتى يأتينا ربنا. ثم يأتيهم في الصورة التي يعرفون فيخرون له سجداً)، ما الحكمة في إثباته إياهم على الصورة الأولى فينكرونه، وقد كان جائزاً أن يكون الاثنيان مرة واحدة على الصورة التي يعرفون؟

فقال: الحكمة في ذلك أن أحكام الآخرة جزاء للأفعال في الدنيا. وفي الجزاء مشكلة للفعل، والله هو الحق سبحانه. وقد كان أهل الحق في الدنيا بعد نبينهم عليه السلام قد أطلع الشيطان اليهم قرنه. وأراد تلبس الحق عليهم. فثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت [١٠٨ ط] فكلما جاءهم الشيطان بشبهة يريد فتنتهم تعوذوا بالله فثبتوا. فهم في الدنيا على ذلك، إذا صور لهم

الباطل في صورة الحق أبوا عن اتباعه، وتعوذوا من الباطل واتباعه، وإذا جاءهم الحق عن الله ورسوله عرفوه واتبعوه، لا تستفزههم الأهواء، ولا تميل بهم الشبهة، ولا تُزل أقدامهم الفتن. قال الله سبحانه: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾^(١٣٠). فكذلك يشبههم الله إذا جاءهم الحق سبحانه في غير الصورة التي يعرفون امتحاناً لهم كما امتحنهم في الدنيا، ثم يشبههم كما ثبتهم في الدنيا، ثم إذا جاءهم في الصورة التي يعرفون، وكشف لهم عن ساقٍ اتبعوه على الصراط كما اتبعوا الحق في الدنيا حتى عرفوه على الصراط المستقيم.

ثبتنا الله على الصراط المستقيم، والمنهاج القويم، إنه منعم كريم.

- ١٥ -

إتيان النساء في أعجازهن فحرم. وتحريمه مأخوذ من قواعد الشرع الثلاث، وهي الكتاب والسنة والاجماع.

أما الكتاب فاستنبط التحريم منه من ثلاث آيات:

الاولى: قوله عز وجل: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنْ تُشْتَمَ﴾^(١٣١)، ولم يقل: «ملك لكم» ولا «مباحات لكم» على الإطلاق حتى قيده بالحَرْث تنبيهاً على أن هذه الشهوة البهيمية إنما أطلقت لنا شرعاً ليكثر النسل، وليتشر عباد الله في الأرض، فيقيموا أمره. وكذلك قال عليه السلام: (تزوَّجوا الولود الودود فاني مكاثر بكم الامم)^(١٣٢). غنیه بقوله سبحانه: ﴿فَاتُوا حَرْثَكُمْ﴾ ولم يقل: ﴿فَاتُوا شَهْوَتَكُمْ﴾ ولا «لذاتكم» على المقصود بالنكاح.

وكذلك قال: ﴿وَأَنْكَحُوا الْأَيَّامَ مِنْكُمْ...﴾^(١٣٣) الآية. وهو سبحانه لا يأمر باتباع الشهوات، وإنما يأمر بالحق وما فيه زينة في الخير والدين والصلاح. غير أنه إذا وافق الهوى الحق أرضيت الخالق والخلق. وإذا وافق الحق الشهوة فذلك الزُّبد بالمعجزة^(١٣٤)، وإذا وافق هواي رشدي فذلك الزُّبد بالبردي^(١٣٥). وهذه أمثال تضربها العرب في هذا المعنى^(١٣٦).

فصل

وأما الآية الثانية فقوله عز وجل في قوم لوط ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾^(١٣٧). و«من» تدل على التبعيض. فلما لم يقل «وتذرون أزواجكم» علم أن إباحة الوطء مقيدة غير مطلقة، كما هي مقيدة في قوله ﴿فَاتُوا حَرْثَكُمْ﴾ إلا أن قوله ﴿فَاتُوا حَرْثَكُمْ﴾ مبين البعض المشار إليه في ﴿أزواجكم﴾.

فصل

وأما الثالثة فقوله سبحانه ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾^(١٣٨). فبه على علة التحريم لوطء الحائض.

قال شيخنا الفقيه أبو بكر بن العربي رحمه الله: سألت الامام الطوسي^(١٣٩) عن دليل التحريم لآتيان النساء في أعجازهن، فقال: قول الله عز وجل: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾. فلما حرم وطء الحائض للنجاسة العارضة كان التحريم [١٠٩ ط] لموضع النجاسة اللازمة أولى وأحرى^(١٤٠).

وهذا الأصل يقال له (دليل الأحرى). وهل أصل متفق عليه.

وأما السنة فقول النبي (ﷺ): (إن الله لا يستحي^(١٤١) من الحق. لا تأتوا النساء في أعجازهن) أو قال: (في أدبارهن). خرجه البخاري وغيره^(١٤٢).

وروي مُعَمَّرُ بْنُ أَرَشْدٍ فِي «جَامِعِهِ»^(١٤٣) بِإِسْنَادٍ يَرْفَعُهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) [قَالَ]^(١٤٤): (لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى رَجُلٍ أَتَى امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا. وَمَنْ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِ لَا يَرْحَمُهُ). وكفى بهذا وعيداً. ولا يقترن الوعيد إلا بالمحرمات لا بالمكروهات.

وروي الترمذي وأبو داود جميعاً عن حكيم بن أفلح عن أبي تميمه الهجيمي، واسمه طريف بن مجالد، عن أبي هريرة أن رسول الله (ﷺ) قال: (من أتى كاهناً فصدقه، أو أتى امرأة في دبرها، أو امرأة حائضاً فقد كفر بما أنزل على محمد)^(١٤٥).

قال الترمذي: معنى هذا على التغليظ. يريد أنه ليس بالكفر المخرج عن الملة^(١٤٦).

غير أن حكيم بن أفلح يضعف عندهم^(١٤٧).

وذكر الخطابي بإسناد يرفعه أن رجلاً سأل النبي (ﷺ) عن إتيان المرأة من دبرها، فقال: حلال. فلما ولي الرجل دعاءه فقال: في أي الحربتين؟ ويروي: في أي الخَصَفَتَيْنِ؟ ثم نهاه عن ذلك.

والحَرْبَةُ والخَصْفَةُ: الثقبه^(١٤٨). فقصره الواحدة منها بالتحليل، ونهاه عن الأخرى.

وأما أقوال الصحابة رضي الله عنهم ، فقالت عائشة : (إذا حاضت المرأة حرّم الجحران) (١٠٠). تريد جحر الحيض . وقد كان الآخر حراما .

ورواه بعضهم (الجحران) بضم النون .
قال الهروي : قد تضم نون الاثنين اذا كانا متلازمين ، كالجَلَمَان (١٠١) . وكما قالت فاطمة رضي الله عنها في ليلة مظلمة تنادي ابنها (١٠٢) : يا حسنًا ويا حسينًا . هكذا روي بالضم .
وهذا الذي قاله الهروي أولى من قول ابن قتيبة (١٠٣) ، فإنه قال : الجحران : لغة في الجحر ، كما تقول : عَقِب الشهر وعَقْبانه (١٠٤) .

وروي طاووس عن ابن عباس أنه سئل عن إثيان المرأة في دبرها ، فقال : (هذا يسألني عن الكفر) .
وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن ذلك ، فقال : (هي اللوطية الصغرى) (١٠٥) .
وهذا أولى بآين عمر من رواية من روى عنه غير ذلك . وهي رواية منكرة عن نافع عن ابن عمر .
وقد سئل نافع عن ذلك فأنكر أن يكون رواه عن ابن عمر وقال : إنما كان يعرض القرآن في المصحف ، فمرت به هذه الآية ﴿فَاتُوا حُرُثَكُمْ أَنْ شِئْتُمْ﴾ فقال : هو أن يأتيها في ، وسكت . (١٠٦) .
وهذا يحتمل أن يكون ابن عمر أراد : أن يأتيها في قُبْلِها من أي جهة شاء ، لأن قول الله ﴿فَاتُوا حُرُثَكُمْ أَنْ شِئْتُمْ﴾ إنما معناه : من أين شِئْتُمْ . فليست «أَنْ» في كلام العرب بمعنى «أين» حتى يضاف [إلى «أين» «من»] (١٠٧) كما قال الله تعالى : ﴿أَنْ لَكَ هَذَا﴾ (١٠٨) . أي : من أين جاءك هذا . فكذلك قوله : ﴿أَنْ شِئْتُمْ﴾ . أي : فجئوهن [١٠٩ ظ] إلى موضع الوطء ، وهو موضع الولد ، من أين شِئْتُمْ ، مقبلة كانت أو مدبرة .
وذلك أن اليهود (١٠٩) كانت تقول : من أتى امرأة (١١٠) مجبية فحملت جاء الولد أحول . فأنزل الله هذه الآية تكذيباً لهم ورداً عليهم (١١١) .

والمجبية : هي التي تحبب على أربع .

فهذا ما في الكتاب والسنة .

وقد روي أيضا في سبب نزولها وجه آخر ، وهو أن المهاجرين كانوا يشرحون النساء (١١٢) شرحاً منكراً ، وكان نساء الانصار لا يوثقن الا على حرف ، يريد على جنب . فلما تزوج المهاجرون الانصاريات وأرادوا منهن ما كانوا يفعلون من إثبات النساء مقبلات ومدبرات أنكرن ذلك ، وارتفع الكلام الى رسول الله ﷺ ، فأنزل الله عز وجل : ﴿فَاتُوا حُرُثَكُمْ أَنْ شِئْتُمْ﴾ . فقال عليه السلام حينئذ قولاً يقتضي الاباحة ، غير انه قال : (في سبام واحد) (١١٣) .
والسبام ، يعني الثقب . أي ان موضع الوطء لا يكون إلا ثقباً واحداً ، وإنه من أي وجه أتاها فأنما يقصد الى سبام واحد .

فصل

وأما الاجماع ، وهي القاعدة الثالثة من قواعد الشرع فانهم قد أجمعوا في جميع الامصار والافاق على ان المرأة تُردُّ بالجمام والجنون وداء الفرج ، وهو الداء المانع من الوطء ، كالقَرَن ونحوه ، فلما أجمعوا على الرد به دلَّ على أنَّ الاستمتاع لا يكون إلا من ذلك الوجه . ولو كان الاستمتاع مباحاً من الوجه الآخر لما أجمعوا على الرد به .

ولما اعترض بعض الناس بالرواية التي جاءت عن نافع . وقد بينا إنكاره ، وذكرنا قول ابن عمر الذي عولوا عليه في هذه المسألة ، وأنه قال : (هي اللوطية الصغرى) .

وكذلك أيضا عزي الى مالك بن أنس نحو ما ذكر عن نافع شيوخه ، ولكنه ، رحمه الله ، تبرأ من هذه الرواية عنه ، وقال : إنهم يكذبون علي .

فإذا كان فيها الوعيد الشديد ، وورد النهي عنها أيضا ، وأغلظ فيها الصحابة رضوان الله عليهم ، حتى سماها بعضهم كفرة ، فإن المذهب عن الكتاب والسنة والاجماع ؟

عصنا الله من الخذلان والابتداع ، وصرف عنا الاهواء المضلة ، إنه خير النعمين ، وأرحم الراحمين . والحمد لله رب العالمين ، وصلواته على محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

هوامش المقدمة

- (١) كذا في المخطوط. وحرف اللفظ في المطبوع الى: وجله.
- (٢) أمالي السهيلي في النحو واللغة والحديث والفقه تحقيق محمد ابراهيم البناء، القاهرة ١٩٧٠ م ص ١٥ (من مقدمة المحقق).
- (٣) لشار الاستاذ البنا في مقدمة «أمالي السهيلي» ص ١٢ الى انه جمع خمسة وعشرين مسألة اخرى للسهيلي. وبذلك يمكن عدّها قسماً آخر من «المسائل».
- (٤) ينظر: انباء الرواة على انباء النحاة للقفطي، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٥٠ م وما بعدها، ٢ / ١٦٢ ووفيات الاحيان وانباء ابناء الزمان لابن خلكان، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (ج٢) القاهرة ١٩٤٨ م، ٢ / ٣٢٣ والاعلام (قاموس تراجم) لخير الدين الزركلي بيروت (ط٤) ١٩٧٩ م، ٣ / ٣١٣ * ومقدمة كتاب أمالي السهيلي بقلم محمد ابراهيم البنا. وتتضمن هذه المصادر اشارات الى موارد ترجمة حياة السهيلي، وللدكتور البنا كتاب (السهيلي ومذهبه النحوي) وهو رسالته للدكتوراه من جامعة الازهر عام ١٩٧٠ م. ولم اطلع عليه.
- (٥) ينظر المسائل ذات الارقام ٩ و ١٤ و ١٥.

هوامش المتن المحقق

- (١) السيرة النبوية، لابن هشام تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأرياري وعبد الحفيظ شليبي، مصر، ١٩٣٦ م ٢ / ١١٧. والرجز لابي النجم المعجلي.
- (٢) في المخطوط: في العلالي العل. والتصويب من المصدر السابق.
- (٣) أبو محمد عبد الملك بن هشام (ت ٢١٨ هـ) صاحب كتاب السيرة النبوية. ينظر: الاعلام، للزركلي ٤ / ١٦٦.
- (٤) مقرر بن الثني التميمي (ت ٢٠٨ هـ). صنف «مجاز القرآن» وغيره. ينظر: اخبار النحويين البصريين، للسيرا في تحقيق طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خلفي، القاهرة ١٩٥٥ م، هذا ونجد رأي ابن هشام في «السيرة النبوية» ٢ / ١١٧ من غير نسبة الى أبي حنيفة. فقد أورد قصيدة أبي احمد بن جعش التي آخرها:

لنت بأرحام السهم قريبة ولا قرب بالأرحام إذ لا تقرب
سنعلم يوماً أيننا، إذ تزايلوا وزيل أمر الناس، ليحق أصوب

ثم قال: (يريد بقوله «إذ» إذا، كقول الله عز وجل:

«إذ الظالمون موقوفون عند ربهم» قال أبو النجم المعجلي:

ثم جزاء الله عنا إذ جرى جنات عدن في العلالي والملا.

(٥) زيادة يقتضيها السياق.

(٦) الأعراف ٧ / ٣٢ (وقالوا مهما تأنتا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين).

(٧) ديوان زهير (شرح ثعلب) دار الكتب المصرية ١٩٤٤ م. ص ٣٢ برواية (وإن خالها)، والجنى الداني، من حروف المعاني للمرادي تحقيق طه محسن، الموصل، ١٩٧٦ م، ص ٥٥١، ومعجم شواهد النحو الشعرية ص ١٦١.

(٨) نقل هذا الرأي عن السهيلي أبو حيان في البحر المحيط لأبي حيان الاندلسي، القاهرة ١٣٢٨ هـ ٤ / ٣٦٣. وتابته المرادي في الجنى الداني ص ٥٥١. وابن هشام في مفتي الليب عن كتب الاعراب لابن هشام الانصاري تحق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله دمشق ١٩٦٤، ١ / ٣٦٧.

(٩) في كتاب سيبويه تحقيق محمد عبد السلام هارون (ج١ و٣) القاهرة ١٩٦٦ و ٣ / ١٩٦٢ و ٥٩ - ٦٠: (وسألت الخليل عن «مهما» فقال: هي «ما» ادخلت معها «ما» لغوا، بمنزلة ما مع «مى» إذا قلت: مى ما تأتني آتك، وبمنزلة ما مع «إن» إذا قلت: إن ما تأتني آتك، وبمنزلة ما مع «لن» كما قال الله سبحانه وتعالى: «أيما تدهوا فله الاسماء الحسنى». ولكنهم استقبحوا أن يكرروا لفظاً واحداً فيقولوا: ماما، فأبدلوا الهاء من الالف التي في الاولى. وقد يجوز أن يكون «ممة» كـ «إذ» ضم إليها «ما». وينظر. تاويل مشكل القرآن لابن قتيبة تحقيق السيد احمد صقر، القاهرة، ١٩٥٤ م، ص ٤٠٥ * والامالي الشجرية لأبي السعادات بن الشجري، حيدر آباد الدكن ١٣٤٩ هـ، ص ٢ / ٢٤٦ * وشرح الفصل لابن يمش، ادارة الطباعة المنيرية، مصر، ٤ / ٨ * والجنى الداني، للمرادي ص ٥٥٢.

(١٠) في المخطوط: وحروفا: تحريف.

(١١) في المخطوط: تحوج. والصواب ما أثبتته.

(١٢) في المخطوط: به. وما أثبتته يناسب السياق.

(١٣) زيادة يقتضيها السياق.

(١٤) في المخطوط: بما لا يمازى. وحذفت «لا» ليستقيم التمييز.

(١٥) في المخطوط: استنى. تحريف.

(١٦) لم يرد في «الكتاب» رأي لسبويه في «كيف». واكتفى بنقل رأي الخليل إذ قال في ٣ / ٦٠ (وسألت الخليل عن قوله: كيف تصنع أصنع. فقال: هي مستكرهة وليست من حروف الجزاء، وخرجها على الجزاء: لأن معناها: على أي حال تكن أكن).

(١٧) (المثناة ٥ / ٦٤) (وقالت اليهود: يد الله مفلوكة خلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يدها مبسوطة تنفق كيف يشاء...).

(١٨) الروم ٢٠ / ٤٨: (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء كيف يشاء... وفي المخطوط: ويبسطه. تحريف.

(١٩) سورة البقرة ٢ / ٢١٧: ... ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم من دينكم إن استطاعوا ومن يردكم من دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون).

(٢٠) في المخطوط: يكون. تحريف.

(٢١) اختلفوا في «كيف» الشرطية هل تجزم أو لا تجزم. فذهب إلى أنها لا تجزم البصريون، وأجاز قطرب والكوفيون الجزم بها مطلقاً. وقيل: يجوز بشرط اقترانها بـ «ما». ينظر: معني اللبيب ١ / ٢٢٥. ولم يصرح المؤلف بواحد من الرأيين.

(٢٢) فيجائز: خبر «أن» والفاء زائدة في الخبر.

(٢٣) للآلة ٥ / ٦٤. وتقدمت الآية قبل.

(٢٤) زيادة يقتضيها السياق.

(٢٥) زيادة يستقيم بها المعنى.

(٢٦) هذا هو رأي البصريين (الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين والبصريين والكوفيين لابن الأنباري تحف: محمد محي الدين عبد الحميد (ط ٤) القاهرة ١٩٦١ م. ١ / ٢٦٦). ونسب النحاة إلى سيبويه أقوالاً في ناصب المستثنى لم أفت عليها في «الكتاب»، ذكرها المرادي في «الجنى الداني» ص ٤٧٧ - ٤٧٨. وما نقله السهيلي في هذه المسألة واحد منها. والذي نص عليه سيبويه نقلاً عن الخليل أن العامل في المستثنى ما قبله من الكلام، كما تعمل «عشرون» في «درهماً» إذا قلت: عشرون درهماً. قال في الكتاب ٣ / ٣٣٠ - ٣٣١: (هذا باب لا يكون المستثنى فيه إلا نصباً، لأنه مخرج مما أدخلت فيه غيره، فعمل فيه ما قبله كما عمل العشرون في الدرهم حيث قلت: له عشرون درهماً. وهذا قول الخليل رحمه الله، وذلك قولك: أثنان القوم إلا أباك، ومررت بالقوم إلا أباك، والقوم فيها إلا أباك. وانتصب الأب إذ لم يكن داخلها فدخل فيه ما قبله، ولم يكن صفة، وكان العامل فيه ما قبله من الكلام، كما أن الدرهم ليس بصفة للعشرين ولا محمول على ما حملت عليه وعمل فيها). وينظر أيضاً: الكتاب ٣ / ٣١٠ و ٣١٩.

(٢٧) هو المبرد المتوفى سنة ٣٨٥ هـ. وكلامه يفيد أن ناصب المستثنى هو الفعل المحذوف، و«إلا» بدل من هذا الفعل.

وقال في المنتصب تحقيق محمد عبد الخالق حضيصة (ج ٤) القاهرة، ١٣٨٨ هـ. ٤ / ٣٩٠: ... وذلك لأنك لما قلت: جامعي القوم، وقع عند السامع أن زيداً لهم، فلما قلت: إلا زيداً، كانت «إلا» بدلاً من قولك: اعني زيداً، وأسنتي فيمن جامعي زيداً، فكانت بدلاً من الفعل.

وقال في الكامل تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته، دار النهضة مصر، بدون تاريخ ٢ / ٨٩٠: (فإن كان الفعل مشغولاً بغيره فكان موجبا لم يكن في المستثنى إلا النصب، نحو: جامعي إخوتك إلا زيداً، كما قال تعالى: «فأشربوا منه إلا قليلاً منهم» ونصب هذا على معنى الفعل. و«إلا» دليل على ذلك. فإذا قلت: جامعي القوم، لم يؤمن أن يقع عند السامع أن زيداً أحدهم، فإذا قال: إلا زيداً. فالفعل، لا اعني فيهم زيداً، أو، أسنتي عن ذكرت زيداً وليسيبويه فيه تشيل، والذي ذكرت أين منه، وهو مترجم عما قال، غير متلفظ له).

(٢٨) في كتاب الأصول ١ / ٣٤٢ لابن السراج المتوفى سنة ٣١٦ هـ تحقيق د. عبد الحسين الفتلي ح ١، النجف ١٩٧٣ م: (المستثنى يشبه المقول إذا أتى به بعد استثناء الفعل بالفعل، وبعد تمام الكلام. تقول: جامعي القوم إلا زيداً، فجامعي القوم، كلام تام، وهو فعل وفاعل، فلو جاز أن تذكر زيداً بعد هذا الكلام بغير حرف الاستثناء ما كان إلا نصباً، لكن لا معنى لذلك إلا بتوسط شيء آخر، فلما توسطت «إلا» حدث معنى الاستثناء، ووصل الفعل إلى ما بعد «إلا». فالمستثنى بعض المستثنى منهم. ألا ترى أن زيداً من القوم، فهو بعضهم، فنقول على ذلك: ضربت القوم إلا زيداً و: مررت بالقوم إلا زيداً. فكانت قلت في جميع ذلك: أسنتي زيداً).

(٢٩) ينظر آراء النحاة والخلاف في المسألة: الحجة في حلل القراءات السبع لأبي علي الفارسي، تحقيق علي النجدي ناصف والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح شلي (ج ١) القاهرة ١٩٦٥ م، ١ / ١١٧ والخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة ١٩٥٢ م، ٢ / ٢٧٦ وسر صناعة الأعراب لابن جني تحقيق مصطفى السقا ومحمد الزفزاف وإبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، القاهرة، ١٩٥٤، ١ / ١٤٦ واللامات للزجاجي تحقيق د. مازن المبارك، دمشق ١٩٦٩ م، ص ١٤ وأسرار العربية لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق محمد بهجة البيطار، دمشق ١٩٥٧ م، ص ٢٠٣، وشرح المفصل لابن يعيش ٢ / ٧٦ و ٨ / ٩ وشرح الكافية للرضي الاسترابادي، ١٣١٠ هـ، ١ / ٢٢٦ وشرح الأشموني على الفية ابن مالك (بعضية الصبان)، دار إحياء الكتب العربية ٢ / ١٤٣ وتراجع المصادر المذكورة في الحواشي المتقدمة في هذه المسألة.

(٣٠) في المخطوط: فإن كان. وحذفت لفظ «كان» ولزيادته.

(٣١) زيادة يقتضيها السياق.

(٣٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣٣) كذا في المخطوط. ويعني بالفعل اسم الفاعل. وهو يعمل عمل فعله.

(٣٤) في المخطوط: فيقول. تحريف. وما أثبتته يناسب السياق.

(٣٥) في المخطوط: (إذا لم تفرع إليه تلزم). وما أثبتته يناسب السياق.

(٣٦) الجملة جواب «فإن قلنا»

(٣٧) في المخطوط: لم. من غير واء. وزدت الواو قبلها لحاجة المعنى إليه.

(٣٨) في المخطوط: او . وأبدلت « أم » بها ليناسب الاستعمال الذي يليه .

(٣٩) في المخطوط: والطبلسة . تحريف .

(٤٠) في المخطوط: ثلاث . تحريف .

(٤١) زيادة يقتضيه المعنى .

(٤٢) في المخطوط: ولا متأخر . والصواب ما أثبتته .

(٤٣) كتاب سيبويه ١ / ٣٦٩ .

(٤٤) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (ت ٣٧٧ هـ) صنف كتاب « الايضاح » وغيره . ينظر : انباه الرواة ١ / ٢٧٣ .

(٤٥) في كتاب الايضاح (بشرح الجرجاني المقتصد في شرح الايضاح ، تحقيق د . كاظم بحر المرجان ، بغداد ، ١٩٨٢ م ، ١ / ٢١٣) : (باب الابتداء : الابتداء وصف في الاسم المبتدأ يرتفع به ، وصفة الاسم المبتدأ ان يكون مرئى من العوامل الظاهرة ، ومستنداً اليه شيء ، مثال ذلك : زيد منطلق ، وعمر و ذاهب ، والعلم حسن ، والجهد قبح . فزيد ارتفع بتعريفه من العوامل الظاهرة ، نحو : « إن » و « كان » و « ظنت » ، وباسناد الانطلاق والذهاب ونحوهما اليه) .

(٤٦) في المخطوط: سبعة . والصواب ما أثبتته .

(٤٧) في المخطوط: ولا عايد . تحريف .

(٤٨) في الايضاح : ومستند اليه شيء .

(٤٩) في المخطوط: (يكونان هما الموجبان) . وفي العبارة نقص وتحريف صوابه ما بين المقوفتين .

(٥٠) للوجود في المخطوط الاجابة عن السؤال الاول وحده .

(٥١) للكتاب ١ / ٢٣ .

(٥٢) في الكتاب ١ / ٢٣ - ٢٤ (واعلم ان الاسم أول احواله الابتداء ، وإنما يدخل الناصب والرافع سوى الابتداء والجار على المبتدأ . ألا ترى ان ما كان مبتدأ قد تدخل عليه هذه الاشياء حتى يكون غير مبتدأ ، ولا تصل الى الابتداء ما دام مع ما ذكرت لك إلا ان تدعه ، وذلك أنك اذا قلت : عبد الله منطلق إن شئت أدخلت رأيت عليه ، فقلت : رأيت عبد الله منطلقاً ، أو قلت : كان عبد الله منطلقاً ، أو : مرت بميدار منطلقاً . فالابتداء أول جزء كما كان الواحد أول العدد ، والتكررة قبل المعرفة) .

(٥٣) في المخطوط: شجاع . والصواب ما أثبتته . والشجاع : جمع شجرة ، وهي الاثر من الجرح .

(٥٤) الحداج : النقص .

(٥٥) الكهف ١٨ / ٩٧ : (فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا) .

(٥٦) الاسراء ١٧ / ٤٨ : (انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا) .

(٥٧) الكهف ١٨ / ٧٨ : (قال : هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً) .

(٥٨) المائدة ٥ / ١٤٢ : (إذ قال الخواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين) .

(٥٩) أبو عبد القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤ هـ) . صنف « غريب الحديث » وغيره . ينظر : مراتب النحويين ، لابي الطيب اللغوي تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم ، القاهرة ، ١٩٥٥ م ص ٩٣ .

(٦٠) في سند الامام احمد ، بيروت دون تاريخ ١ / ٣٨ مالك بن أنس عن حمرو بن يحيى المازني عن أبيه أن جده قال لعبد الله بن زيد بن عاصم وكان من اصحاب رسول الله (ﷺ) : هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله (ﷺ) يتوضأ؟ قال عبد الله بن زيد : نعم ورواية البخاري ١ / ٥٨ : (أتستطيع) وينظر : سنن أبي داود تحف : محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، ١٩٥٠ م ، ١ / ٣٠ .

(٦١) في الموطأ للامام مالك بن انس ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة ١٩٥١ م ، ١ / ٣٠٨ (عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سمع عائشة زوج النبي (ص) تقول : إن كان ليكون علي الصيام من رمضان فيما استطيع اصومه حتى يأتي شعبان) . وينظر : صحيح البخاري ، مطبعة البابي الحلبي ١٣٧٧ هـ ، ٣ / ٤٥ * وصحيح مسلم تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة ١٩٥٥ م ، ٢ / ٨٠٣ * وسنن أبي داود ٢ / ٣١٥ * وسنن ابن ماجة تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة ١٩٥٢ م ، ١ / ٥٣٣ * وصحيح الترمذي (بشرح ابن العربي) ، مطبعة الصاوي ، ١٩٣٤ م ، ٤ / ٣١٠ * والمسند ٦ / ١٢٤ و ١٧٩ .

(٦٢) في صحيح البخاري ٣ / ٤٥ بعد ان ذكر حديث عائشة المتقدم : (قال يحيى : ذاك عن الشغل من النبي (ﷺ)) . . .

(٦٣) في سنن ابن ماجة ٢ / ٦٣٤ (عن عائشة قالت : كان رسول الله (ﷺ) يقسم بين نسائه فيعدل ، ثم يقول : اللهم هذا فعل لي يا أملك ، فلا تلمي لي يا تملك ولا املك) .

(٦٤) النور ٢٤ / ٣١ . ورسمت « اياها » في المصحف الشريف « آية » من غير الف بسبب التقاء الساكنين .

(٦٥) التحريم ٦٦ / ٨ (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبةً نصوحاً عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبأيمانهم يقولون : ربنا ائمم لنا نوراً واهضر لنا إنك على كل شيء قدير) .

(٦٦) النور ٢٤ / ٣٠ (وقال للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون . . .)

(٦٧) كذا في المخطوط ، فلا ، بزيادة الفاء في خبر المبتدأ .

(٦٨) في المخطوط : تبين . وما أثبتته يناسب السياق . هذا والثابت في المعجمات استعمال لفظ « وثق » من غير « على » .

(٦٩) في سنن الدرامي تحقيق محمد احمد دهمان ، دمشق ١٣٤٩ هـ ، ٢ / ١٨٧ (عن ابي سلمة عن الشريد قال : أتيت النبي (ﷺ) فقلت : إن علي أمي رقية ، وإن هندي جارية سوداء نوبية ؟ أفتجزى عنها؟ قال : ادع بها . فقال : أنتهدين أن لا اله إلا الله ؟ قالت : نعم . قال : اعطها فامها مؤمنة) . وينظر : المسند ٤ / ٢٢٢ و ٣٨٨ / ٣٨٩ و ٤٤٩ ، وصحيح مسلم ١ / ٣٨١ ، وسنن أبي داود ٣ / ٣١٢ - ٣١٣ ، وسنن النسائي (بشرح السيوطي) ، ط ، المطبعة المصرية بإلازهر ، ١٨ / ٣ ، وفي

الروايات ٧٧٧ ورواية أخرى في المسند ٢ / ٢٩١ و ٣ / ٤٥٢ : (اعتقها) من غير (فأبها مؤمنة).

- (٧٠) لما: كذا وردت جواباً له أما من غير فاه، وهو ممنوع عند كثير من النحاة، وأجازاه ابن مالك، واستشهد له (ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجمع الصحيح لابن مالك، محمد د. طه حسن، بغداد ١٩٨٥ م، ص ١٩٥).
- (٧١) أعني على تحقيق هذا الحديث وقراءة نصه مشكوراً الأستاذ الفاضل الدكتور حارث الضاري. وتفصيل الكلام على طرقه في: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لشمس الدين السخاوي تحقيق عبد الله محمد الصديق، القاهرة، ١٩٥٦ م، ص ١٠٠.
- (٧٢) شيخ السهلي محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي، توفي سنة ٥٤٣ هـ. له كتاب «المواصم من القواصم» وغيره. ينظر: الاعلام، للزركلي ٦ / ٢٣٠.
- (٧٣) في المخطوط: أن. تحريف: وصوابه: ثني. اختصار: حدثني. وهو ما أثبت.
- (٧٤) في المخطوط: أنا. مختصر: أخبرنا.
- (٧٥) في المخطوط: نا. مختصر: حدثنا.
- (٧٦) في المخطوط: ثنا. مختصر: حدثنا.
- (٧٧) كذا في المخطوط: خلصة، وسيأتي الاسم في آخر الحديث بلفظ (حصله). ولم أتبن الصواب منها.
- (٧٨) في المخطوط: ثنا. مختصر: حدثنا.
- (٧٩) في المقاصد الحسنة ص ١٠٠: اذهب فأنتني.
- (٨٠) في المقاصد الحسنة: إلا على إحدى.
- (٨١) في المقاصد الحسنة: قال قلت.
- (٨٢) فاته يمونه: قام بكفاية أمره.
- (٨٣) حديث (أنت ومالك لأبيك) أخرجه مختصراً ابن ماجة في سنته ٢ / ٧٦٩ وأحمد في المسند ٢ / ١٧٩ و ٢٠٤ و ٢١٤.
- (٨٤) في المخطوط: حصله. وما أثبت يناسب الرسم الوارد في سند الحديث أولاً.
- (٨٥) في المخطوط: خويد منداذ. تحريف: قال الصفدي في الوافي بالوفيات نشر بعناية دير نبرغ وجماعته سنة ١٩٤٩ م وما بعدها ٢ / ٥٢: (ابن خويز منداذ المالكي محمد ابن احمد بن عبد بن خويز منداذ. بالخاء المعجمة والياء للتصغير والزاي. على وزن فليس. المالكي صاحب أبي بكر الأبهري من كبار المالكية العراقيين. صنف كتاباً كبيراً في الخلاف. وآخر في أصول الفقه. توفي سنة تسعين وثلاث مئة تقريباً). وينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون مصر. ١٣٢٩ هـ. ص ٢٦٨.
- (٨٦) في المصدرين السابقين: وله اختيارات في الفقه خالف فيها المذاهب، كقوله: إن العبيد لا يدخلون في خطاب الاحرار، وإن خير الواحد يوجب العلم.
- (٨٧) في المخطوط: (أنا) بدلاً من (أما هم).
- (٨٨) القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن نصر المالكي (ت ٤٢٢ هـ). له كتاب «الأدلة في مسائل الخلاف» ينظر: الديباج المذهب ص ١٥٩.
- (٨٩) لم أقف على ترجمة لحياته.
- (٩٠) طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري الشافعي (ت ٤٥٠ هـ). له كتاب «شرح مختصر المزني» في الفقه وغيره. ينظر: الاعلام ٣ / ٢٢٢.
- (٩١) ابراهيم بن علي بن يوسف الشافعي (ت ٤٧٦ هـ). له كتاب «المهذب» في الفقه، وغيره. ينظر: الاعلام ١ / ٥١.
- (٩٢) كذا ذكره السهلي، وهو وهم. والصواب أنه مالكي كما صرح الصفدي في الوافي بالوفيات ٢ / ٥٢ وابن فرحون في الديباج المذهب ص ٢٦٨.
- (٩٣) في المخطوط: خويد منداذ. تحريف: والتصويب من المصدرين السابقين.
- (٩٤) علي بن محمد بن عمر الرازي القصار (ت في حدود سنة ٤٠٠ هـ). ينظر: طبقات الشافعية، للاستنوي تحقيق عبد الله الجبوري بغداد ١٩٧١ م، ٢ / ٣٠٨.
- (٩٥) زيادة يقتضيها المعنى.
- (٩٦) تكررت جملة (يحمل على التكرار) في المخطوط. تحريف: وقد حذف التكرار.
- (٩٧) في المخطوط: فكرر. والصواب ما أثبت.
- (٩٨) في صحيح البخاري ٨ / ١٩٥: (عن أبي هريرة رضي الله عنه: أتى النبي ﷺ برجل قد شرب. قال: اضربوه. قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده. والضارب بعمله. والضارب بثوبه. فلما انصرف، قال بعض القوم: أخزأك الله. قال: لا تقولوا هذا، لا تعينوا عليه الشيطان). وينظر: سنن أبي داود ٤ / ٢٣٠.
- (٩٩) زيادة يقتضيها المعنى.
- (١٠٠) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي المالكي (ت ٤٠٣ هـ). له كتاب «إعجاز القرآن» وغيره. ينظر: الاعلام ٦ / ١٧٦.
- (١٠١) القاضي محمد بن أحمد السمناني الحنفي (ت ٤٤٤ هـ). ينظر: الاعلام ٥ / ٣١٤.
- (١٠٢) أبو القاسم منصور بن عمر الكرخي الشافعي (ت ٤٤٧ هـ) له كتاب «الغنية» في الفقه. ينظر: طبقات الشافعية، للاستنوي ٢ / ٣٤١.
- (١٠٣) في المخطوط: لم يمز عن قرضهما. والصواب ما أثبت.
- (١٠٤) في المخطوط: يجوز له تركه كل واحد منها. والصواب ما أثبت.
- (١٠٥) في المخطوط: اجزى. تحريف.
- (١٠٦) ينظر: صحيح البخاري ٩ / ٤٢-٤٣، وصحيح مسلم ٤ / ١٧٧٦، وسنن الدرامي ٢ / ١٢٤.

- (١٠٧) صحيح البخاري ٩ / ٤٢ ، وصحيح مسلم ٤ / ١٧٧٥ ، والمسنند ٥ / ٣٠٦ ، وسنن ابن ماجه ٢ / ١٢٨٤ - ١٢٨٥ .
- (١٠٨) كذا أول ، من غير فاء في جواب « أما » . وتقدم له نظير من كلام السهيلي .
- (١٠٩) في صحيح البخاري ١ / ٣٨ (عن أبي هريرة عن النبي ﷺ) قال : تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنتي . ومن رأي في المنام فقد رأي ، فان الشيطان لا يتمثل في صورتي وينظر : صحيح البخاري أيضا ٧ / ٥٤ و ٩ / ٤٢ ، وسنن ابن ماجه ٢ / ١٢٨٥ - ١٢٨٤ ، وسنن الدارمي ٢ / ١٢٤ وصحيح مسلم ٤ / ١٧٧٥ - ١٧٧٦ .
- (١١٠) زيادة يقتضيها السياق .
- (١١١) ينظر مثلا : صحيح البخاري ٥ / ٧٦ .
- (١١٢) شرح الجامع الصحيح للبخاري المتوفى سنة ٢٥٦ هـ ألفه أبو الحسن علي بن خلف بن بطلال القرطبي (ت ٤٤٩ هـ) . منه نسخ مخطوطة في المكتبة المحمودية في المدينة المنورة وغيرها . ينظر : تاريخ التراث العربي ، لفؤاد سركين (ج ١) القاهرة ١٩٧٦ م ، ١ / ٣١٢ .
- (١١٣) في المخطوط : الأسفرايني (ببء واحدة) . وهو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم (ت ٤١٨ هـ) له كتاب « الجامع » في اصول الدين . ينظر : الاعلام ١ / ٦١ .
- (١١٤) هو القاضي أبو بكر الباقلائي . وقد تقدمت ترجمته في المسألة ١٢ .
- (١١٥) محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦ هـ) له كتاب « مشكل الحديث » ، وغيره . ينظر : الاعلام ٦ / ٨٣ .
- (١١٦) في كتاب مشكل الحديث لأبي بكر بن فورك حيد آباد الدكن ١٩٧٠ م ، ص ١٩ : (وقالوا : إن رؤيا النوم وهم قد جعله الله تعالى دلالة للرأي على أمر يكون أو كان من طريق التعمير والاهتمام قد يتعلق بالوهوم على خلاف ما عليه الوهوم) .
- (١١٧) في المخطوط : الأسفرايني . والصواب ما أثبت .
- (١١٨) ينظر تأويل اللين بالعلم في الرؤيا : صحيح البخاري ٥ / ١٣ و ٤٥ .
- (١١٩) في المخطوط : اعتقاد . تحريف .
- (١٢٠) زيادة يقتضيها السياق .
- (١٢١) في سنن الدارمي ٢ / ١٢٦ : (عن عبد الرحمن بن عائش قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : رأيت ربي في أحسن صورة قال : فيم يختصم الملا الأعلى ؟ فقلت : أنت أعلم يارب . قال : فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين يدي ، فعلمت ما في السماوات والأرض) وينظر : صحيح الترمذي ١٢ / ١١١ و ١١٣ و ١١٤ ، والمسنند ١ / ٣٦٨ ، ٤ / ٤٦ ، ٥ / ٢٤٣ و ٣٧٨ .
- (١٢٢) ينظر : صحيح البخاري ٤ / ٢٣١ : (باب كان النبي ﷺ تنام عينه ولا ينام قلبه . رواه سعيد بن ميناء عن جابر عن النبي ﷺ) . وينظر أيضا : صحيح البخاري ١ / ٤٧ و ٢١٧ ، وصحيح مسلم ١ / ٥٣٨ ، والمسنند ١ / ٢٧٤ و ٢٧٨ .
- (١٢٣) في صحيح البخاري ٨ / ١٤٧ : (عن أبي هريرة قال : قال أناس : يا رسول الله . هل ترى ربنا يوم القيامة ؟ وتبقى هذه الامة فيها منافقوها ، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعمذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا أنا ربنا عرفناه ، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : أنت ربنا . فيثبتموه ويضرب جسور جهنم . قال رسول الله ﷺ) : فأكون أول من يجيز . ودعاء الرسل يومئذ : سلم سلم) وينظر : صحيح البخاري ٦ / ١٧٣ و ١٩٨ و ٨ / ١٦٨ و ٩ / ١٥٩ ، وصحيح مسلم ١ / ١٦٤ ، وصحيح الترمذي ١٠ / ٢٢ .
- (١٢٤) سورة القلم ٦٨ / ٤٢ : (يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون) .
- (١٢٥) من رواية أخرى للحديث المتقدم في صحيح البخاري ٩ / ١٥٩ . وفيه : (.) قال : فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رآه فيها أول مرة فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : أنت ربنا ، فلا يكلمه إلا الأنبياء ، فيقول : هل ينكم وينه آية تعرفونه فيقولون : الساق . فيكشف عن ساقه ، فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد لله ربنا وسمعة فيذهب كيبا يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا . ثم يؤن بالجسر فيجعل بين ظهري جهنم) وينظر أيضا : البخاري ٦ / ١٩٨ ، وصحيح مسلم ١ / ١٦٨ .
- (١٢٦) سورة القلم ٦٨ / ٤٢ : (يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون) .
- (١٢٧) أبو سليمان محمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي (ت ٣٨٨ هـ) . له كتاب « معالم السنن » وغيره . ينظر : الاعلام ٢ / ٢٧٣ .
- (١٢٨) ينظر الحديث في صحيح الترمذي ١٠ / ١٩ و ١١ / ٢٦٩ ، وسنن ابن ماجه ١ / ٦٧ ، والمسنند ٤ / ٣٣٢ و ٣٣٣ .
- (١٢٩) في المخطوط : الحلل . تحريف .
- (١٣٠) جاء في صحيح البخاري ٦ / ١٧٣ : (عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ) قال : يلقى في النار وتقول : هل من مزيد حتى يضع قدمه فتقول : قط قط وعن أبي هريرة : يقال لجهنم هل امتلأت فتقول : قط قط وعن أبي هريرة يقال لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها فتقول : قط قط وعنه أيضا : تحاجت الجنة والنار فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول : قط قط قط ورواية مسلم ٤ / ٢١٨٧ : (حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله) ، وفي ٤ / ٢١٨٦ و ٢١٨٧ (قدمه) . وفي صحيح الترمذي ١٠ / ٢٧ - ٢٩ (وضع الرحمن قدمه فيها) وفي ١٢ / ١٥٩ : (حتى يضع فيها رب العزة قدمه) ، وفي المسند ، ٣٦٩ / : (وضع الرحمن عز وجل قدمه فيها) ، ومثله في ٢ / ٥٠٧ و ٣ / ١٣ .
- (١٣١) في مشكل الحديث ، لابن فورك ص ٤٤ - ٤٥ : (وقد روي من وجه غير ثابت عن أهل النقل : حتى يضع الجبار رجله فيها فتزوي فيقول قط قط) وقال بعضهم : إن الجبار هنا يتمثل أن يكون أريد به الموصوف بالتجبر من الخلق ؛ لأن ذلك من الاوصاف المشتركة وليست هي من الاوصاف الخاصة لله تعالى ، وذلك عن وصف الكفار . فإذا كان كذلك احتمل أن يريد بقوله : الجبار جنسا من الجبارين ، وهم الكفرة المعاندون .
- (١٣٢) في المخطوط : لكنت . تحريف .
- (١٣٣) نقل ابن فورك جملة من هذه التأويلات في « مشكل الحديث » ص ٣٥ - ٣٦ . وما قاله : (يحكى عن النضر بن شميل أنه كان يقول : إن معنى القدم ها هنا هم الكفار الذي سبق في علم الله تعالى أنهم من أهل النار . وحمل معنى القدم على أنه هو المتقدم ، لأن العرب تقول للشيء المتقدم قدم)

- (١٣٤) في المسند ٤ / ٤١٤ (عن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ): يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات. فاما عرضتان فجداً ومعاذير. وأما الثالثة فعند ذلك تطير الصحف في الأيدي، فأخذ يمينه وأخذ بشمال. وينظر: سنن ابن ماجه ٢ / ١٤٣٠.
- (١٣٥) لم أقف على هذا اللفظ من الحديث.
- (١٣٦) إبراهيم ١٤ / ٢٧.
- (١٣٨) سورة البقرة ٢ / ٢٢٣.
- (١٣٩) في سنن أبي داود ٢ / ٢٢٠ (عن معقل بن يسار قال: جاء رجل الى النبي ﷺ) فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وإنها لا تلد، أفأتزوجه؟ فقال: لا. ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال: تزوجوا الودود الولود فاني مكاثركم بالأمم). وينظر: سنن النسائي ٦ / ٥٥، والمسند ٣ / ١٥٨ و ٢٤٥.
- (١٤٠) النور ٢٤ / ٣٢: (وأنكحوا الأيامي منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله والله واسع عليم).
- (١٤١) المعجزة: ضرب من أجود التمر بالمدينة.
- (١٤٢) البردي، بضم الباء: ضرب من التمر في الحجاز جيد.
- (١٤٣) لم أقف على العبارة فيما تيسر من كتب الامثال.
- (١٤٤) «أتأتون الذكرا من العالمين» وتذكرون ما خلق الله لكم ربيكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون». الشعراء ٢٦ / ١٦٥ - ١٦٦.
- (١٤٥) سورة البقرة ٢ / ٢٢٢: «ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطمهروا...». أبا حامد الطوسي.
- (١٤٦) في الديباج المذهب ص ٢٨٢ في ترجمة ابن العربي: (وحي في موسم سنة تسع وثمانين [وأربع مئة]... ثم عاد الى بغداد ثانية وصحب... أبا حامد الطوسي).
- ولم أقف على من لقب بالطوسي في ذلك الوقت سوى (أحمد بن محمد بن مظفر الشافعي فقيه توفي سنة ٥٠٠) ينظر: معجم المؤلفين ٢ / ١٥٨.
- (١٤٧) في شرح ابن العربي على صحيح الترمذي ٥ / ١١٣ في باب «إتيان النساء في أعجازهن»: (ولقد سألت عنه الشيخ الأكبر فقال: إن الله حرم وطء الحائض بعلة ان يفرجها أذى. وهو دم الحيض، فإذا المحلل كان الفرج المحلل يحرم بطرياق الأذى عليه، فموضع لا يفارقه الأذى أخرى ان يحرم عليه. وهذا ما لا جواب عنه. وقد بيناها في كتب الاحكام وغيرها).
- (١٤٨) في المخطوط: لا يستحي. وما أثبتته هو الوارد في المصادر الآتية التي ورد فيها الحديث.
- (١٤٩) صحيح الترمذي ٥ / ١١٢ عن علي بن يونس، والمسند ١ / ٨٦ و ٥ / ٢١٣ و ٢١٥ عن علي رضي الله عنه، وسنن الدرامي ٢ / ١٤٥ عن خزيمة بن ثابت. ولم أقف على الحديث في صحيح البخاري.
- (١٥٠) الجامع في السنن لمعمر بن راشد الأزدي (ت ١٥٣ هـ) من الكتب القديمة في الحديث الشريف. ينظر: الاعلام ٧ / ٢٧٢.
- (١٥١) زيادة يقتضيها السياق.
- (١٥٢) في صحيح الترمذي ١ / ٢١٧ (... من أتى حائضاً، أو امرأة في دبرها أو كاهناً فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ). وفي سنن أبي داود ٤ / ١٥ (من أتى كاهناً فصدقه بما يقول، أو أتى امرأة في دبرها فقد برىء مما أنزل الله على محمد).
- (١٥٣) في صحيح الترمذي ١ / ٢١٧ - ٢١٨: ألا تعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي نعيم عن أبي هريرة. وإنما معنى هذا عند أهل العلم على التخليط. وقد روي عن النبي ﷺ قال: من أتى حائضاً فليصدق بنصف دينار. فلو كان إتيان الحائض كفراً لم يؤمر فيه بالكفارات. وضعف محمد هذا الحديث من قبل استاده. وأبو نعيم الهجيمي اسمه طريف بن مجالد).
- (١٥٤) ينظر: المغني في الضمراء، للذهبي. تحقيق نور الدين عتر، حلب ١٩٧١ م. ١ / ١٨٧.
- (١٥٥) لسان العرب «حرب» ١ / ٣٤٧.
- (١٥٦) غريب الحديث، لأبي قتيبة تحقيق عبد الله الجبوري، بغداد ١٩٧٧ م ٢ / ٤٥٤، وكتاب الغريبين، لأبي عبيد الهروي تحقيق محمود الطناحي، القاهرة ١٩٧٠ م. ١ / ٣٢٠.
- (١٥٧) الحلمان مثني جلم: وهو ما يجز به.
- (١٥٨) في المخطوط: ابنها. تحريف.
- (١٥٩) أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٦٧ هـ) له كتاب «غريب الحديث» وغيره. ينظر: مراتب النحويين ص ٨٤.
- (١٦٠) غريب الحديث، لأبي قتيبة ٢ / ٤٥٤.
- (١٦١) يرفع الحديث الى النبي ﷺ. ففي مسند الامام أحمد ٢ / ٢١٠: (سئل قتادة عن الذي يأتي امرأته في دبرها فقال قتادة: ثنا عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: هي اللوطية الصغرى. قال قتادة: وحدثنني عقبة بن وساج عن أبي الدرداء قال: وهل يفعل ذلك إلا كافر؟). وينظر: المسند ٢ / ١٨٢.
- (١٦٢) صحيح البخاري ٦ / ٣٥.
- (١٦٣) في المخطوط: (الى الى) وليها حرفان مطموسان. وقد أثبت ما يناسب السياق.
- (١٦٤) آل عمران ٣ / ٣٧ (... كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال: يا مريم أن لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب).
- (١٦٥) في المخطوط: الهود. تحريف.
- (١٦٦) في المخطوط: امرأة. تحريف.
- (١٦٧) صحيح مسلم ٢ / ١٠٥٨، والمسند ٦ / ٣٠٥، وسنن أبي داود ٢ / ٢٤٩، وسنن الدرامي ٢ / ١٤٥، مع الاختلاف بين الروايات في اللفظ.
- (١٦٨) شرح المرأة: جامعها.
- (١٦٩) ويروى: «في صمام واحد». ينظر: صحيح مسلم ٢ / ١٠٥٩، والمسند ٦ / ٣٠٥، و٣١٨ - ٣١٩، وسنن أبي داود ٢ / ٢٤٩ - ٢٥٠.

الخروص الوحي موقوف صرح الولد من ان شتم عبده كانتا ومترن وذلك الى الموت
 كانت تقول من ان شتم عبده فخلعت خاترا ولا يقول فانزل الله فيه آية تكبرها المستر
 ورد ان يبيعه ويحببه الى من يحب على بيع فهدى ما به الكباب والسنة وقد روى عنها
 في سبب ردها لوجه آخر وقصص المهر وبعثنا نواسر حزن النساء شريفاً عكراً وكان
 رثا الانصار لا يوزن الا على رث ودمع حجب فلما فرغ المهر جرت ان النساء ياتن بالادوا
 من غير كانوا مستورين لثبات النساء مثلاً وميزت انكرت ذلك وارتفع العلام لا
 رسول الله صل الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل فانوا حكم ان شتم فتلك عدله السلام
 جدي فوكلفه المأجده غير انه قال في كتاب ولجيد والسلام في التثنية ان يوضع الخو
 لالون الانثى ليطرد زناه من رث في رثاً ما فانما بقصد التهم واجيد فصل
 واسم الاجام وفي الشافعية المالة في رث واحد الشيع فانه غير فاجعلنا جميعاً ماسار
 والامان في رث الزناه ترد بالجار والكهوت وذا المهر وهو الآلة المانع من الخو في كل المهر
 رحت فلما اجتمع على رد به في كل رث الاستماع لا يكون الا ذلك الوجه ولو كان
 الاستماع ساجداً من الوجه الاخر لا اجتمع على الرد به وانما هو من نفس الناس بالرواية
 التي جازعنا في رد وقد سألنا مكان وكذا يقول في خبر الرازي في رثا عليه لعبد السنة
 وانه قال في الخصمة الصغرى وكذلك انما عوى الكاكي في رث صحيحاً وذكرنا في رث
 شيعه ولكنه رحمه الله بنى رث على الرواية بحته وقيل انه غير كرون على فاذا كان فيها
 البعيد الشدد وورد في رثا في انثى واعطى فيها الصكابه يعني ان الله علم حتى رثا ما
 بعده كذا فان رث المهر في الحجاب والسنة والاجتماع بحيثاً انه يراخذ رثا ولا يندع
 وصرف عنها الاموال المصلحة انه غير للمهر وارحسب الراحيين ٥
 الحمد لله رب العالمين وصلواته على خير خاتم النبيين

Solelymaniyu U Kiripharnei	
Kiam:	Fatih
Yenilayin bi	4690
Edat kayin no	

الصفحة الأخيرة من المسائل

[illegible]

من كتاب الاموال في حقه انه عليه السلام في حروف الخط
 من الشراط جامع العرب بما جرت به وقولان واذ ما افاض القوس
 لاني لا اظرف لاني لم ادر في شطاح ليحاذي بها لاني لم ادر في شطاح ليحاذي بها
 علم مني في شطاح لاني لم ادر في شطاح ليحاذي بها لاني لم ادر في شطاح ليحاذي بها
 من الاموال في حقه انه عليه السلام في حروف الخط
 من الشراط جامع العرب بما جرت به وقولان واذ ما افاض القوس
 لاني لا اظرف لاني لم ادر في شطاح ليحاذي بها لاني لم ادر في شطاح ليحاذي بها
 علم مني في شطاح لاني لم ادر في شطاح ليحاذي بها لاني لم ادر في شطاح ليحاذي بها

المصنعة الاولى من المسائل

مواد البيان

لعلي بن خلف الكاتب

المتوفي بعد سنة ٤٣٧ هـ

تحقيق

د. هاتم صالح الضامن

كلية الآداب - جامعة بغداد

القسم السادس

الباب الخامس

فيما يُخرج الكلام عن احكام البلاغة

وكما أرشدنا فيها شرحناه الى ترتيب الكلام وحسن التأليف والنظام، فكذا يُستحب أن نحذر من أضدادها ونضع أمثلة في الأقسام التي تحيل المعاني عن حقائقها وتزيل الالفاظ عن مراتبها لتجنب ونحمد الله على السلامة منها فنقول: إن الأشياء (٢٥٥) التي تُخرج الكلام عن احكام البلاغة تنظم في ثلاثة اقسام: قسم يخص الالفاظ، وقسم يخص المعاني، وقسم يخص المركب منها. فأما القسم الذي يخص الالفاظ فينقسم الى ثمانية انواع، وهي: استعمال الحوشي والنافر^(١) والملحون، والاستعارتان^(٢) القبيحة والمعيبة، والتعقيد، والتطويل، والتجميع، والتكرير، والمعاظلة، والتجنيس المعيب. وأما القسم الذي يخص المعاني فينقسم الى عشرة انواع، وهي: المستحيل، والممتنع، والمتناقض، وفساد التقسيم، وفساد المقابلة، وفساد التفسير، ونسب الشيء الى ما ليس له، والتطبيق المعيب، والتخليط، وتحريف الاسم عن موضعه. وأما القسم الذي يخص التركيب من الالفاظ والمعاني فينقسم الى احد عشر نوعاً، وهي: الاختلال، عكس الاختلال، الانتقال، الهدر والتبديد، تكلف القافية والسجع، القلب، المبتور، اللفظ المشترك، الحشو غير المفيد، التريد المعيب، التوسيع المعيب.

ونحن قائلون على كل قسم وما يتضمنه من الانواع بما فيه كفاية واقتناع إن شاء الله تعالى.

القسم الاول في عيوب الالفاظ

وهو ثمانية انواع:

ذكر الحوشي والنافر والملحون:

من عيوب الالفاظ (٢٥٦) ان تكون بشعة مستوخة، قبيحة المخرج، ثقيلة في السمع، حوشية وحشية، منافرة لما جرت به العادة في الاستعمال، قد قصد فيها الى التفرع والتعقيد والتضام والتشقق، مביئة لما شرطنا استعماله منها فيما تقدم، لأن هذا الصنف من الكلام يكشف نور المعاني ويغض من روائها.

وقد كان يستغل والزمن زمن الفصاحة فكيف به اليوم وقد عُديم من يانس بالسهل فضلاً عن المهجور المهمل، أو ان تكون ملحونة معدولاً بها في سبيل الاعراب والمذهب الذي بني عليه الكلام.

وليس ما يقع في هذا الباب مما يحتاج الى تمثيل، لأن ما هذه صفته من الكلام معروف لا يخفى عن نظر في كلام الناس.

ذكر الاستعارتين القبيحة والمعيبة :
أما الاستعارة القبيحة فهي التي^(٣) تخلو من جميع وجوه البلاغة أو أكثرها، وتكون دلالتها على المعنى دون دلالة... وقد مثلناها في باب الاستعارة بقول الشاعر^(٤) :

اسفري للعيون يا ضرة الشمس

ودللتنا على بُعد هذه الاستعارة من جميع طرق البلاغة، فإن الغلط إنما تم عليه لاعتقاده أن الضرة لا تكون إلا وضيئة جميلة. وأما (٢٥٧) الاستعارة المعيبة فقد مثلها عبد الله بن المعتز^(٥)، فمنها قول بعضهم^(٦) :

زُم العزاء غداة زُم جلالهم فحدا الحداة به مع الاجمال
والحادثات متى فُقرن بغضني لَقُمْتُهُنَّ شجاً بوحدِ جمالي

قال^(٧) : وقال المهلب لرجل من الأزد : مُد متى أنت؟ فقال : أكلت من حياة رسول الله ستين . فقال : أطعمك الله لحمك . وقول آخر لصاحبه^(٨) : يا إمام الحكماء وعنصر البلغاء وهيولى الادباء . وقول شاعر^(٩) يُعزّي :

خطوب المنايا صرحت عن مواهب مواهب أجبر من نتاج المصائب

ومن الاستعارة القبيحة قول بعض السعديين^(١٠) :

سأمنها [أو سوف] أجعل أمرها الى مَلِكٍ أظلافه لم تُشَقِّقِ

فاستعار الاظلاف للرجل ولا اظلاف له . وقول الخطيب^(١١) :

سَقَوْا جَارَكَ الْعِيْمَانِ لَمَّا أَتَاهُمْ وَقَصَّرَ عَنْ بَرْدِ الشَّرَابِ مَشَافِرُهُ

فاستعار المشافر للرجل ولا مشافر له، وإنما المشافر للابل . وقد تحسّن هذه الاستعارة إذا استعملت في الرجل على وجه الذم، ويجوز استعمالها عند الحاجة لاقامة وزن الشعر، لأن مَنْ يسمّعها يعرفها، كما يقولون في الرجل : (إنه لعريض البطن)^(١٢)، ولا بطن له يشدّ عليه، وإنما يريدون عرض وسطه . ويقولون : «حرك حساسه فغضب» . وإنما يُحرك حساس البعير (٢٥٨) يريدون أنه حرك منه ما غضب لاجله، فقد استتابوا كثيراً من أسماء أعضاء بعض الحيوان عن بعض اتساعاً .
ذكر التعقيد (*) :

التعقيد أن تكون الالفاظ متعسّفة متكلّفة، متوغرة متعسرة، لا تدلّ على المعاني التي تحتها إلا بفحص طويل، وبحث كثير.

وقد ذكره بشر بن المَعْتَمِر^(١٣) في وصيته في البلاغة فقال: (إياك والتوَعْر فإنه يسلك بك الى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك، ويمنعك مراميك).

والتعقيد ضدّ البيان ونقيضه، كما أنّ التخليط ضدّ الترتيب ونقيضه.

ذكر التطويل (*) :

التطويل على ضربين :

أحدهما: الاسهاب والاكثار من ترديد الالفاظ على المعنى الحقير الذي يكفي في الابانة عنه اللفظ اليسير. والثاني: أن يؤقّ بالجزء الاول طويلاً فيحتاج الى إطالة الجزء الثاني ضرورة فيضطرب ويظهر عليه أثر التكلف، كما كتب ابراهيم بن مُغَيَّر^(١٤) في التعزية: (إذا كان للمحزون في لقاء مثله أكبر الراحة في العاجل) فلما أطال في الجزء الاول احتاج الى الإطالة في الثاني فقال: (وكان الحزن راتناً إذا رجع الى الحقائق وغير زائل) فصار في الكلام (٢٥٩) شاهد التكلف بقوله: (غير زائل) ولحقته عناية بتضريس ألفاظ الجزئية وطولها.

ذكر التجميع (*) :

التجميع في المتن أن يكتلف مقطعا الجزئين ويتنافرا في النظم، كما كتب بعضهم^(١٥): (وصل كتابك فوصل به ما يستعبد الحر وإن كان قديم العبودية، ويستغرق الشكر وإن [كان سالف] فضيلك لم يبق شيئاً منه). فالقطع على العبودية منافر على المقطع منه. والتجميع في المنظوم أن تكون قافية المصراع على رويّ فيعرض بأن قافية البيت تحسنه فيأتي بخلافه، كما قال الشاعر^(١٦):

نذكرت ليلي لات حين اذكّارها وقد خنى الاصلاب ضلاً بتضلال

فهذا ما يشك السامع أن قافيته رائية فجاءت بخلاف ذلك. وقد مثل فيما سلف أيضاً.

ذكر التكرير (*) :

التكرير يكون بإعادة الكلمات أنفسها وحروف الصلوات والرباطات.

فأما إعادة الكلمات أنفسها فمثل قول بعضهم: (ومثل بين ما يملك فلم يجد شيئاً يفي بحقك ورأى أن تقرظك بما يبلغه اللسان وإن كان مقصراً عن حقك أبلغ في أداء ما يجب لك). فأعاد (حقك) في مثل هذا المقدار اليسير مرتين.

فأما إعادة حروف الصلوات والرباطات فإن أهونها عيناً إذا كان منها حرفان قط، مثل: (٢٦٠) (له، عليه) للاضطراب وكرر الاستعمال، فأما (له، منه) أو (منه، عليه) أو (به، له) وما جرى هذا المجرى ففيه قبح، وسبيله إذا وقع أن يحتال في فصل ما بين الحرفين بكلمة، مثل أن تحتاج الى قولك: (اقمت شهيداً به عليه) فتقول: (اقمت عليه شهيداً به).

ومن هذا النوع ما يستعمله كثير من الناس وسبيله أن يمتنّب وهو قولهم: (لفلان وله بي حرمة حاجة). والطريق الى اصلاح هذا وما يناسبه أن تقول: (لفلان وأنا أحافظ على حرمة حاجة) أو غير هذا تماماً لا يوالي فيه بين (له وله) و (به وبه) و (عليه وعليه) في نحو قولك: (بفلان فاقه وبه حاجة الى لقائك) و (على فلان دين وعليه عيال كثير).

ذكر المعاطلة (*) :

هي التي وصف عمر زهيراً بمجانبتها إياها فقال: (كان لا يعاظم بين الكلام ولا يتبع حوشيه)^(١٧).

والمعاطلة في اللغة: تداخل الشيء في الشيء. وما انتظام القول واتساقه إلا من المحمود المستحسن، ويوشك أن يكون المراد بهذا القول أنه لا يدخل شيء في غير جنسه ولا كلام في غير سلكه مما ينافره ولا يليق به.

ذكر التجنيس المريب (*) :

التجنيس المريب هو ما تكلف فجاء نافراً. وقد مثله ابن المعتز^(١٨) بأمثلة كثيرة، فمنها قول بعضهم^(١٩): (٢٦١)

أكابد منه اليمّ الالم فقد انحَل الجسم بَعَدَ الجسم

وقول آخر^(٣٠):

كم رأس رأس بكى من غير مُقْلَتِهِ دماً وتحسبهُ بالقاع مُبْتَسِماً
وقول الآخر^(٣١):

هي الجاذِرُ إلّا أنّها حُورُ كأنّها صُورُ لكنّها صُورُ
نورُ الحِجَالِ ولكن من معاييها إذا طَلِبْتَ هواها إنّهُ نورُ
غَيْدَاءُ لَوْبِلْ طَرْفُ البَابِلِ بها لارتدّ وهو بعين السحر مسحورُ
إنّ الرواحَ حَكَمَى رَوْحَ العِراقِ لنا أصلاً وقد فَصَلَتْ من مَكَّةَ العِيرُ
تُكْمِرُ العُقُوقَ وقد عَقَى العَقِيقُ لها فأرضُ عُرُوةٍ من بَطْحَانَ فَالنَّيِّرُ
يَحْتَشِيهَا كُلُّ ذَرَكٍ دَابُّهُ دَابُّ من طولِ شَوْقٍ وَهَجِيرَاهُ تَهْجِيرُ
مُفَوَّرَةُ الْأَلِ من خَوْضِ الفَلَاةِ إذا ما اعْتَمَ بِالْأَلِ في أَرْجَائِهَا الْقُورُ

وقد تضمنت هذه الايات وما بعدها ألفاظاً تنتظم في الترصيع على مذهب أبي علي الفارسيّ، وفي التجنيس على مذهب ابن المعتز والحاتميّ.

القسم الثاني وهو عيوب المعاني

عشرة أنواع : (٢٦٢)

ذكر المستحيل والمتنع^(٣٢) والمتناقض^(*):

المستحيل: هو ما لا يوجد ولا يمكن مع ارتفاع وجوده أن يتصور في الذهن، كالقائم القاعد في حالة واحدة، والاسود الأبيض في حالة واحدة.

والمتنع: هو ما لا يوجد أيضاً إلا أنه مع ارتفاع وجوده يمكن أن يتخيل بمنزلة حيوان مركب الجملة من اعضاء عدّة من انواع الحيوان.

والتناقض: ما جمع بين المعاني المتقابلة من جهة واحدة. والمعاني تتقابل من اربعة اوجه:

أما على طريق الاضافة كالأب لابن، والمولى للعبد.

وأما على طريق التضاد كالاسود للأبيض، والحر للقاتر.

وأما على طريق الملكة والعدم كالبصير للاعمى، والموسر للفقير.

وأما على طريق النفي والاثبات، مثل: زيدٌ حاضرٌ، وزيدٌ ليس بحاضر.

والثلاث المقابلات الأول تقع مع المعاني، والرابع يقع في الالفاظ.

وأما ادخلت في المعاني لأن من يعدم اللفظ كالأخرس يمكنه بالإيماء أن يدلّ على الاثبات والنفي والايجاب والسلب.

ومعنى قولنا: (من جهة واحدة) هو أن تجعل مثلاً في باب المضاف رجلاً أباً لزيد وابناً له، وعبدًا لعمرو ومولى له، ويجعل في باب التضاد شيئاً ما فاتراً بارداً عند البارد، وشيء ما أريد أبيض عند الأبيض، ويجعل في باب الملكة والعدم رجلاً أعمى الطرف بصيره، ويجعل في باب النفي والاثبات رجلاً حاضراً غائباً في وقت واحد.

فأما إن تقابلت من جهتين مختلفتين فليس ذلك بتناقض، مثل أن تجعل رجلاً أباً لزيد وابناً لعمرو، وعبدًا لرجل ومولى لآخر، وشيئاً فاتراً وبارداً عند المحرق، وانساناً أعمى الطرف بصير القلب، أو فقيراً من شيء موسراً من شيء، وزيداً غائباً الساعة حاضراً في وقت آخر، لأن التقابل فيها ليس من جهة واحدة.

وهذه الثلاثة الاقسام، اعني الاستحالة والامتناع والتناقض، من اقبح عيوب المعاني المعبر عنها بمشور الكلام ومنظومه،

وينبغي لمن تحلى بالصناعة أن يتجنبها ويتحرر منها.
ومن الاستحالة والتناقض قول أبي نواس^(٣٣) يصف الخمر:

كَأَنَّ بَقَايَا مَا عَفَا مِنْ حَبَابِهَا تَفَارِيقُ شَيْبٍ فِي سَوَادِ عِذَارِ
فَشَبَّ حَبَابُ الْكَأْسِ بِالشَّيْبِ، وَهُوَ جَائِزٌ لِأَنَّ الْحَبَابَ يَشْبُهُ الشَّيْبَ فِي الْبَيَاضِ وَحْدَهُ. ثُمَّ قَالَ:

تَرَدَّتْ بِهِ ثُمَّ انْفَرَى عَنْ أَدِيمِهَا تَفَرَّى لَيْلٍ عَنْ بَيَاضِ نَهَارِ

فالْحَبَابُ الَّذِي جَعَلَهُ فِي الْبَيْتِ الثَّانِي كَاللَّيْلِ هُوَ الَّذِي جَعَلَهُ فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ أَيْضًا كَالشَّيْبِ، وَالْخَمْرُ الَّتِي كَانَتْ فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ كَسَوَادِ^(٣٤) الْعِذَارِ هِيَ الَّتِي جَعَلَهَا فِي الْبَيْتِ الثَّانِي كَبَيَاضِ النَّهَارِ. وَلَيْسَ فِي هَذَا التَّنَاقُضِ وَجْهٌ مِنَ الْعُذْرِ.
ذَكَرَ فَسَادَ التَّقْسِيمِ (*)

تقسيم الكلام يفسد بأحد ثلاثة أشياء: إمَّا بالزيادة أو النقص أو التداخل.
فَأَمَّا الزِّيَادَةُ فَهِيَ تَكْرِيرٌ مَالَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ، مِثْلُ مَا كَتَبَ بِهِ بَعْضُهُمْ إِلَى عَامِلٍ: (٢٦٤) (فَكَرَّتْ مَرَّةً فِي صَرْفِكَ وَمَرَّةً فِي عَزْلِكَ)،
لِأَنَّ الصَّرْفَ وَالْعَزْلَ مَعْنًى.

وَأَمَّا النِّقْصُ فَهُوَ الْإِخْلَالُ بِبَعْضِ الْأَقْسَامِ، مِثْلُ قَوْلِ بَعْضِهِمْ فِي كِتَابِهِ: (إِذَا كَانَ الْكَافِي لَا يَخْلُو مِنْ عِمَارَةٍ يَسْتَحْدِثُهَا، أَوْ جِبَانَةٍ يَعْمُرُهَا أَوْ يَسْتَأْنِفُهَا، أَوْ مَوْزُونَةٍ يَزِيلُهَا وَيَحْذِفُهَا، أَوْ نَفْقَةٍ يَحْطُّ مَا يَسْتَغْنِي عَنْهَا)، لِأَنَّهُ قَدْ تَرَكَ بَعْضُ الْأَقْسَامِ، وَهُوَ الْمَقَابِلُ فِي الارتفاع لما ذكره في النفقة من توفير بعضها، لِأَنَّهُ قَدْ أَتَى بِإِزَاءِ اسْتِثْنَاءِ جِبَانَةٍ بِحَذْفِ مَوْزُونَةٍ، وَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ بِإِزَاءِ حِطَّةٍ مِنَ النِّفَقَاتِ الْمَوْجُودَةِ زِيَادَةً فِي الْأَصُولِ الْمَجْمُوعَةِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْأَقْسَامُ وَيَأْتِيَ عَلَيْهَا، وَإِلَّا وَقَعَ الْإِخْلَالُ بِبَعْضٍ مَالَا يَغْنِي عَنْ ذِكْرِهِ.
وَأَمَّا التَّدَاخُلُ فَهُوَ أَنْ يَتَدَاخَلَ بَعْضُ الْأَقْسَامِ فِي بَعْضٍ، مِثْلُ مَا كَتَبَ بِهِ بَعْضُهُمْ فِي فَتْحٍ: (فَمَنْ بَيْنَ جَرِيحٍ يَضْرَجُ بِدَمَائِهِ وَهَارِبٍ لَا يَلْتَفِتُ إِلَى وَرَائِهِ). وَهَارِبٌ قَدْ يَكُونُ جَرِيحًا، وَالجَرِيحُ قَدْ يَكُونُ هَارِبًا، وَهَذَا تَدَاخُلٌ.
ذَكَرَ فَسَادَ الْمَقَابِلَةِ (*)

المقابلة تفسد بأن يذكر معنى يقتضي الحال ذكر ما يوافقه أو يعانده فيأتي بما لا يوافق ولا يعاند. وهو قبيح في البلاغة، ومثاله أن يقول: (أتاني الأسود والاسمر) لأن الأسود لا يعاند الاسمر غاية العناد. وكذلك لو قلت: (ما صاحبت شريراً ولا سارقاً).
وَأَمَّا صَحَّةُ الْمَقَابِلَةِ أَنْ تَقُولَ: (أتاني الأسود والأبيض) (٢٦٥) و(ما صاحبت خيراً ولا شريراً) فيتعادل الطرفان.
ومثل ذلك أن تقول في وصف إنسان: (إنه عالم أذعج الطرف) أو (شجاع بارد الظلم)، لِأَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتَ لَا يُوَافِقُ بَعْضُهَا بَعْضًا.

ومن هذا الباب قول القرشي^(٣٥):

يَا لَيْلَ خَيْرِ الْأَخْيَارِ مِنْ عَبْدِ شَمْسٍ أَنْتَ زَيْنُ الدُّنْيَا وَغَيْثُ الْجُنُودِ

فليس قوله: (زين الدنيا) مخالفاً له (غيث الجنود) ولا موافقاً له.
وقول الآخر^(٣٦):

فِي أَيِّهَا الْجِيرَانُ فِي ظُلَمِ الدُّجَى وَمَنْ خَافَ أَنْ يَلْقَاهُ بَغْيٌ مِنَ الْعِدَى

نَعَالَ إِلَيْهِ تَلَقُّ مِنْ بَشَرٍ وَجْهِهِ ضِيَاءٌ وَمِنْ كَفْيِهِ بَحْرٌ مِنَ النُّدَى

فعادل الضياء بالأظلام، وكان يجب أن يأتي في مقابلة (بغى العدى) بالنصرة أو ما جانسها فلم يأت بذلك، وجعل مكانه

ذكر الندي ففسدت المقابلة.

ذكر فساد التفسير (*)

التفسير يفسد بأن توضع معانٍ تقتضي شرحاً، فإذا شُرحت عدل عما يقتضيه بزيادة أو نقصان، ومنه ما كتب به بعضهم: (ومن كان لأمير المؤمنين كما أنت له من الذب عن ثغوره، والمصارعة إلى ما يبيب به من صغير خطب وكبيره، وكان جديراً بنصح أمير المؤمنين في أعماله، والاجتهاد في تثير أمواله).^(٣٧) فليس الذي (٢٦٦) قدّمه من وصف العامل بالذب عن الثغور والمصارعة إلى المطلوب مما سيبله أن يفسر بالنصح في الأعمال وتثير الأموال، إذ كان ما قدّمه لا يلزم عليه ما فسره به. ولو كان هذا الكاتب أضاف إلى ذكر الذب عن الثغور ذكر الحياطة^(٣٨) في الأمور لكان في هذا الباب ما يجوز أن يُفسر بالنصح. ذكر نسب الشيء إلى ما ليس منه:

وهو أن تصف شيئاً بما لا يستحقه من الصفة. ومنه قول خالد بن صفوان^(٣٩):

وإن صورة راقتك فاخبر فرّبما أمر مذاق العود والعود أخضر

أومى إلى أن سبيل العود الأخضر أن يكون عذباً غير مرّ، وهذا ليس بموجب، لأنه ليس العود الأخضر بطعم من الطعوم أولى منه بالآخر.

ذكر التطبيق المعيب (*)

قال عبد الله بن المعتز^(٤٠): من التطبيق المعيب قول الطائي^(٤١):

كم جَحْفَل طارت قدامي خيلِهِ خَلَفْتَهُ يَوْمَ الرُّدَى مَنُوفَا
أَعْلَمْتُ نَابِكَ وَهُوَ رَأْسُ أَنَا سَيَكُونُ بَعْدَكَ حَافِراً وَوُظِيفَا
وقوله^(٤٢) في الحمر:

وَرَقَى النَّدِيمُ بِمَاءِ مِزْنِ رَأْسِهَا فَرَمَتْهُ مِنْ أَضْغَانِهَا فِي الرَّاسِ
(٢٦٧) وَحَسَّتْ مَصُونَتَهَا فَأَرَحَتْ نَفْسَهَا حَتَّى احْتَسَتْ بِالسَّكْرِ نَفْسَ الْحَاسِي
ويقول بعض الشعراء^(٤٣):

مَنْ كَانَ يَعْلَمُ كَيْفَ رِقَّةَ طَبْعِهِ هُوَ مُقْسِمٌ أَنَّ الْهَوَاءَ ثَخِينُ
وقول الطائي^(٤٤):

وَإِذَا الصُّنْعُ كَانَ وَحْشاً فَمُدَّ يَتَ بَرَعَمِ الزَّمَانِ صُنْعاً رَيْبَا
وقول الآخر^(٤٥):

وَجَعَلْتَ مَالَكَ دُونَ عِرْضِكَ جَنَّةً إِذْ عَرَضُ غَيْرِكَ لَا بَقِيَهُ بَعْدُ

ذكر التخليط (*)

التخليط نقيض الترتيب، ومصرفه في الكلام مقابله لمنفعة الترتيب، ولما كثر في الكلام سقط عن درجة البيان وخرج عن حكم

البلاغة. وهو يكون بالتقديم والتأخير، ووضع الشيء في الموضع الذي لا يليق به ولا يناسبه. وقد شرحنا فيما تقدم من قوانين الترتيب وأوضاعه ما إذا عُرف على حقيقته أغنى في المعرفة بنقيضه عن تفسير وتمثيل. تحريف الاسم عن موضعه:

إذا حُرِفَ الاسم عن موضعه دلَّ على خلاف ما يدلُّ عليه إذا وضع في موضعه وأحال (٢٦٨) المعنى. وقد استعمل هذا بعض الشعراء اضطراراً لأقامة الوزن فقال (٣٧):

وسائلةٌ بشغْلَةٍ بنِ سَيْرٍ وقد عَلِقَتْ بشغْلَةٍ العَلُوقُ

وإنما هو ابنُ سيار.

وقال أوس (٣٨):

فهلْ لكم فيها إلى فلانني طبيبٌ بما أغيَا النُّطَاسِيَّ جَذِيما

وإنما أراد ابن جذيم، وهو طبيب كان في الجاهلية.

القسم الثالث

وهو عيوب المركب من الالفاظ والمعاني

أحد عشر نوعاً:

ذكر الاخلال (*) :

الاخلال أن تخلَّ من اللفظ بما فيه استغناء المعنى وتتمام القصد، مثل ما كتب بعضهم (٣٩) به: (فإنَّ المعروف إذا زجا خيرٌ منه إذا نوَقِرَ وأبطأ)، فأجَلْ بذكر ما يتم به المعنى، وهو ذكر القِلَّة. وما كتب به الآخر (٣٩) وهو: (ما زال فلان حتى أتلفَ ما لهُ وأهلك رجلاً)، وقد كان هذا في الجهاد والابلاء أحقَّ بأهل الحزم وأولى)، فأخلَّ هذا الكاتب أيضاً بما فيه تمام المعنى. والذي يلوح في كلامه أنه أراد أن إنفاق المال وإهلاك الرجال في الجهاد والحرب أفضل من ذلك في المودعة والسلام، فلما أخلَّ بذكر السلام والمودعة ابتسر المعنى وصار منقوصاً.

(٢٦٩) ومن ذلك قول بعضهم (٤٠):

أعاذِلْ عاجِلُ مالي إلى أَحَبُّ من الأكثرِ الرائيثِ

وإنما كان يجب أن يقول: عاجلُ مالي مع القِلَّة أحبُّ إلى من الأكثرِ المبطلِ.

ذكر عكس الاخلال:

وهو أن يؤقَّ بالكلام بزيادة تفسدُ المعنى، كما قال بعضهم: (فإنَّ الأمر والنهي لو ذقتها طيبان)، فقوله: لو ذقتها، زيادة تفسدُ المعنى، وتوهم أنه لو لم يذقها لم يكونا طيبين، وليس الطيب والكريه إنما يكونان كذلك بدوق الذائق، بل هما على هذه الحال بأنفسهما. ومثل هذا يقع كثيراً في كلام الدخلاء وحسوة الصناعة.

ذكر الانتقال (*) :

الانتقال: أن تُقدِّمَ ألفاظٌ تقتضي جواباً بعدها بإعادة ما تقدَّم منها، فلا يؤقُّ بالالفاظ بأعيانها بل يُنقلُّ المعنى الذي يدلُّ على تلك الالفاظ إلى الفاظٍ أخرى، كقول بعضهم: (فإنَّ من اقترَفَ ذنباً عامداً واكتسبَ جرماً قاصداً لزمه ما جناهُ وحقَّ به ما تَوخَّاه)،

نقل لفظي (الاقتراف) و (الاكتساب) الى لفظي (الجنابة) و (التوخي)، وكان أحسن من ذلك وأصنع أن يأتي بهما بأعيانها فيقول :
(لزمه ما اقترفه، وحق به ما اكتسبه).

ذكر الهذر والتبديد (*) :

من عيوب الكلام الهذر^(٢٧٠) والتبديد لا سيما عند الحاجة الى الإيجاز والتقريب. (٢٧٠) وهذا هو زيادة الالفاظ على المعاني بالتكرير والتراؤف من غير سبب يوجب. وامثله هذا الفن كثيرة في كلام الدخلاء في الصناعة ومن يجاريهم.
ذكر تكلف القافية والسجع :
من عيوب الكلام المنظوم تكلف القافية والسجع واجتلابها لاقامة الشعر من غير أن تكون مرتبطة بالمعنى، كما قال ابو تمام^(٢٧١) :

كالظبية الادماء صافت فارتعت زهر العرار الغض والجشجاشا

فجميع هذا البيت مبني على طلب القافية إذ ليس في وصف الظبية إذا قصد لوصفها أكثر من أن يقال : إنها تعطو الشجر رافعة رأسها وأنه قد اصابها يسير دعر. فأما ارتعاؤها للجشجاش فلا زيادة له في وصف حسننها لا سيما والجشجاش ليس من المرعى.
ومن عيوب الكلام المنشور تكلف السجع واقتياد المعاني اليه واجتلاب الموازنة من الالفاظ من غير أن تكون متعلقة بمعنى الكلام.

ويستدل على تكلف السجع بأحد أربعة أشياء :

منها : أن يكون الحرف لم يحتج اليه المعنى، وإنما احتج إليه لأجل السجع.

ومنها : أن يترك الحرف الاول بالموضع ليوضع فيه ما يطابق السجع.

ومنها : أن لا يكون في الحرف فائدة سوى الموازنة.

ومنها : أن يكون احسن ما في الكلام توازنه وأسجاعة.

وهذا كاف في معرفة احكام هذا الباب.

(٢٧١) ذكر القلب (*) :

العرب تستعمل القلب في كلامها على وجوه :

فمنها : أن تصف الشيء بضد صفته للتطير أو للتفاؤل، كقولهم للديع : سليم، تطيراً من السقيم وتفاؤلاً بالسلامة.

وللمبالغة في الوصف، كقولهم للشمس : جونة، لشدة بياضها.

وللاستهزاء، كقولهم للحشي : أبو البيضاء. ومن هذا قول قوم شعيب له : « إنك لانت الحليم الرشيد »^(٢٧٢)، كما تقول

للرجل تستجهله : يا عاقل، وتستخفه : يا حليم.

ومن ذلك تسميتهم للمتضادين باسم واحد والاصل واحد كقولهم للصبح : صريم، وللليل : صريم، لأن كل واحد منهما

ينصرم عن الآخر.

ومنها : انهم^(٢٧٣) يؤخرون ويقدمون علماً بوضوح المعنى، كقوله تعالى : « فلا تحسبن الله يخلف وعده رُسُلَه »^(٢٧٤)، لأن

الاخلاف قد يقع بالرسل وبالوعد.

ومثله قول الشاعر^(٢٧٥) :

نرى الثور فيها مذخّل الظلّ رأسه وسائرُه بادٍ الى الشمس أجمع

أراد مدخل رأسه الظلّ قلب، لأن الظلّ التيس برأيه فصار كل واحد منهما داخلاً في صاحبه. وهذا النوع يجوز استعماله في الشعر للضرورة، فأما الانواع الاول فيجوز استعمالها في جميع الكلام.

فأما مالا يجوز البتة في نظم ولا نثر فهو ما قلب على الغلط، كقول خدّاش بن زهير^(٢٧١):

وَنَرَكَبُ خَيْلَ لَا هَوَادَةَ بَيْنَهَا وَتَعْصِي الرِّمَاحَ بِالضِّيَاطِرَةِ الْحُمْرِ

(٢٧٢) أي: يعصى الضيافة بالرمح. وهذا ما مدخل للتأويل الاول فيه، لأن الرماح لا تعصى بالضيافة، وإنما يعصى الرجال بها أي يطعنون.
وقول الآخر^(٢٧٣):

أَسْلَمْتُهُ فِي دِمَشَقَ كَمَا أَسْلَمْتُ وَحْشِيَّةً وَهَقًا

أراد: كما أسلم وحشية وهق، فقلب على الغلط.
وقول عروة بن الورد^(٢٧٤):

وَلَوْ أَنِّي شَهِدْتُ أَبَا سَعَادٍ غَدَاةً غَدَا بِمَهْجَتِهِ بِفَوْقِ
فَدَيْتُ بِنَفْسِهِ نَفْسِي وَمَالِي وَمَا آلَوْكَ إِلَّا مَا أَطِيقُ

أراد: فديت نفسه بنفسي ومالي.
ذكر المبتور (*) :

من معيب الكلام المنظوم: المبتور، وهو ما لا يقوم البيت بنفسه، ويكون تمامه فيها يليه. ومنه قول الشاعر^(٢٧٥):

بِإِذَا الَّذِي فِي الْحُبِّ يَلْحَى أَمَّا وَاللَّهِ لَوْ حَمَلْتُ مِنْهُ كَمَا
حَمَلْتُ مِنْ حُبِّ رَخِيمٍ لَمَّا لَمْتُ عَلَى الْحُبِّ فَذَرْنِي وَمَا
أَطْلُبُ إِنِّي لَسْتُ أَدْرِي بِمَا قُتِلْتُ إِلَّا أَنَّنِي بَيْنَمَا
أَنَا بَابِ الْقَصْرِ فِي بَعْضِ مَا أَطْلُبُ مِنْ قَصْرِهِمْ إِذْ رَمَى
شِبْهَ غَزَالٍ بِسَهَامٍ فَمَا أَخْطَأَ بِالسَّهْمِ وَلَكِنَّمَا
(٢٧٦) عَيْنَاهُ سَهْمَانِ لَهُ كَلَّمَا أَرَادَ قَتْلِي بِهِمَا سَلَمًا

ذكر المشترك (*) :

اللفظ المشترك: هو الذي يقع على معنيين فصاعداً فيوهم الشيء وغيره ما لم يكن في المعنى دلالة عليه. وقد يستعمل منه ما يطرق على مستعمله هزة المتساحقين ويعود بانكشاف كلامه وإن كانت ألفاظه رائعة ومعانيه بارعة، نحو قول أبي تمام^(٢٧٧):

خَشُنْتُ عَلَيْهِ أُخْتُ بَنِي خُشَيْنٍ

فهذا وإن كان معناه حسناً ولفظه متجانساً فإن وصف امرأة بالخشونة قبيح وإن كان الى غير هذا المذهب ذهب وقد سبق الى استعمال المشترك شعراء الجاهلية، فقال عروة بن الورد^(٢٧٨):

أَقُولُ لِقَوْمٍ فِي الْكَنِيفِ تَرَوْحُوا عَشِيَّةً قُلْنَا عِنْدَ مَاوَانَ رُوحُ
تَسَالُوا الْمُنَى أَوْ تَبْلُغُوا بِنَفْسِكُمْ إِلَى مُسْتَرَاكِجٍ مِنْ حِمَامٍ مُبْرَحُ

فأتى بلفظتين مشتركين من الكنيف والمستراح اللذين هما ما كنف واستريح إليه . ومن الكنيف والمستراح اللذين هما اسمان من أسماء المذهب، وهو قبيح جداً إلا أن عروة بن الورد أعذر من أبي تمام لأنه لا يعرف الاشتراك في الاسمين، ولا عذر لأبي تمام لأنه صانع، وله منزلة عالية في النقد ولا تتسّمح له في وصفه امرأة بالخشونة ذكر الخشوع غير المفيد (*) :

الخشوع غير المفيد أن يأتي الشاعر بكلمة أو كلمتين لأقامة الوزن وهما غير مفيدتين في المعنى، وهو مثل قول أبي العيال (٢٢) :

ذَكَرْتُ أَخِي فَعَاوِدِي صُدَاعُ الرَّأْسِ وَالْوَصْبُ

فذكر الرأس مع الصُدَاع خشوً لا فائدة فيه .
ومثل قول ديك الجن (٢٣) :

فَتَفَقَّسْتُ فِي الْبَيْتِ إِذْ مُرَجَّتْ بِالماءِ وَاسْتَلَّتْ سَنَا اللَّهَبِ

فذكر الماء مع المزاج خشوً لا حاجة إليه، لأنها لا تظن أنها تمزج بغيره .

الترديد المعيب (*) :

قال عبد الله بن المعتز: المعيب من التّرديد مثل قول ذي نواس البجلي:

يُتِمَّنِي بِرُقِّ الْمَبَاسِمِ بِالْحِمَى وَلَا بَارِقَ إِلَّا الْكَرِيمُ يُتِمَّنِي
وقول منصور بن الفرّج :

زُرْنَاكِ شَوْقاً وَلَوْ أَنَّ النُّوَى بَسَطَتْ بَسَطَ الْمَلَا بَيْنَنَا بَعْدَ لَزْرُنَاكِ

ذكر التوسيع المعيب (*) :

قال عبد الله بن المعتز: المعيب من هذا الباب قول بعضهم :

نَعَمْ مِنْكَ مِثْلُ لَا إِذْ بَلَوْتَهَا فَمَا لَنَعَمْ عِنْدِي عَلَى لَاءٍ مِنْ فَضْلِ

(٢٧٥) هذا آخرُ المعاييب الواقعة في الأقسام الثلاثة، أعني الالفاظ والمعاني والمركب، قد شرحناها لتُحذر وتُجتنب، كما أوضحنا المحاسن الواقعة فيها لتُقصد وتُعتمد . ومن الله التوفيق والهداية الى سواء الطريق .

الباب السادس

في أن الطبع قوام الصناعة ونظامها
واحتذاء مذاهب السالفين فيها كما لها وتمامها

قول في الغرائز :

أول معاون هذه الصناعة الجليلة حصول القرينة الفاضلة والغريزة الكاملة التي هي هيولى الكمال ومنشأ التمام والاساس الذي يُبنى عليه والركن الذي يستند إليه، فإن المرء قد يجتهد في تحصيل الآداب، ويتوفر على اقتناء العلوم والاكتساب، ويكون غير

مطبوع على تأليف الكلام، فلا يفيد ما اكتسبه، وقد يقصر في الاقتباس فيلحق بأوساط أهل الصناعة إذا كان طبعه سليماً وفكره مستقيماً، لأن الطبع حظٌ يخص الله تعالى به المطبوع دون المتطبع، والمناسب بغريزته للصناعة دون الغريب المتعسف، ولا سبيل إلى تقليل سماحة الطبع في قوم وكثرته في آخرين، لما ذكرناه من كونه موهبة تخص ولا تعم، وتوجد في الواحد وتُفقد في الآخر، ونعجب في الدلالة على صناعة التأليف للمطبوع المناسب لها وإن ملّ حظّه من علمها، واعتياصها على المتطبع المبين (٢٧٦) لها وإن كان متوفراً الحظ منها، ما نراه من عجز كثير من العلماء باللغة والمهارة في معرفة حقائق الالفاظ عن تركيب بسائط الكلام التي قد قامت صور معانيه في نفوسهم وصعوبة الامر عليهم في تأليفها ونظمها.

ومن كان بهذه الصفة الخليل بن احمد مصنف كتاب الحروف المعروف بـ (العين)، وواضع العروض التي هي ميزان شعر العرب، فإن المأثور عنه أنه لم يكن يتهيأ له تأليف الالفاظ السهلة (٢٧٧) عنده الحاصلة المعاني في نفسه على صورة النظم إلا بمشقة وصعوبة. وكان يقول إذا شئت عن إخلاله بنظم الشعر:

(يأبائي جيد وأبي رديء). مشيراً إلى أن طبعه غير مساعد له على التأليف المرضي الذي يحسن أن ينسب إلى مثله. وقيل للمفضل الضبي: لم لا تقول الشعر وأنت اعلم الناس به؟ قال: علمي به يمنعني من قوله. وأنشد (٢٧٨):

أبي الشعر إلا أن يفني رديءه عليّ ويأب منه ما كان تحكما
فيا ليتني إذ لم أجذ حوك وشيبي ولم أك من وشائه كنت مفتحاً

وأنشد أبو عبيدة خلفاً الأحمر شعراً له، فقال: احباً هذا كما تحب السنورة حاجتها.

ولو كان حصول مادة الكلام التي هي الالفاظ، وصورته التي هي المعاني كافياً في التوصل إلى حسن التأليف الذي هو نظم الالفاظ على التناسب وطبعها على المعاني المساوية لها والفاضلة عنها، من غير حصول الآلة التي بها يتم (٢٧٧) النظم وهي الغريزة المناسبة للصناعة، لكان مرام صنائع الكلام المؤلف التي هي صناعة الرسائل وصناعة الخطب وصناعة الاشعار سهلاً على كل من تعرض لها، ولكننا نرى الامر بخلاف ذلك، وهو أن كلاً من المحصلين لمواد الصنائع والصور المحمولة عليها يعجز عن ايقاع الصورة في المادة متى عدم الآلة، وهذا مطرد في كل صناعة، لأن الفعل إنما يتم وإن وجدت المادة وقامت الصورة في نفس الصانع بوجود الآلة.

وإذا كانت هذه الصناعة لا تنقاد ولا تتأتى إلا لدوي الغرائز المناسبة لها فينبغي لمن قصر به طبعه ألا يطالبه من التأليف بما يضيق عنه وسعه، فإنه إذا كلفه ما يلائمه وقصر كان عيبه أفضح من عيب المقصر المسك عماً لا يستقل به، لأن كثيراً من الناس لم يتخلق بالبلاغة فلم يعابوا بذلك، وكثير منهم تخلق بها فوقعوا دون الطبقة المرضية منها فتوجه العيب عليهم. ولهذا قال بشر بن العنمر (٢٧٩) في وصية له: (إذا لم تجد اللفظة واقعة في موقعها ولا صائرة إلى مستقرها ولا حالة في مركزها، بل وجدت قلقاً في مكانها، نافرة في موضعها، فلا تكرهها على القرار في غير موطنها، فإنك إذا لم تتعاط قريض الشعر الموزون، ولم تتكلف اختيار الكلام المثور، ولم يعبك بذلك أحد، وإذا أنت تكلفتها ولم تك حاذقاً فيها عابك من أنت أقل غنياً منه، وأزرى عليك من أنت فوقه). ويكون الطبع المناسب بغريزته للصناعة المشاكل لها بهذه الرتبة منها، (٢٨٠) (أفردنا للقول) (٢٧٨) موضعاً خاصاً به ليعلم الراغب في صناعة التأليف أن محل الطبع منها كما قلنا فيما سلف محل الاس من البنيان والقلب من الجثمان، فيقدم رياضة طبعه بقراءة فنون الكلام المؤلف وتدبر السبل المسلوكه إلى كل منها والرسوم المرسومة لها، ثم يحتذي عليها احتذاء المقتفي لآثار الطرق لا الاغارة على الاغربة والسرق.

فإن رأى خاطره شيئاً ومثال ما يرومه من تأليف الكلام قريباً أقبل إليه، وواظب عليه، وأوقع المقايسة بين ما يؤلفه وما يقارب معناه من كلام أوساط أهل الصناعة خالياً من الهوى الذي يحسن في نفس الانسان قبيحاً ويكثر لديها قليله، فإن ناسبه ولو أدنى مناسبة فليشئ بأن طبعه سينشأ وينمى وينبعث ويرتقي وأنه سيسمو من تلك المنزلة إن لازم التدرج وأدمن التخرج إلى ما فوقها بمشيئة الله تعالى.

ولا يقصد في اول امرة الى مساواة الطبقة العالية من اهل البلاغة فيها صاغوه من الكلام فيكدة فكرته ويكل غريزته ما يحملها في مبدأ تدرجها مالا تقوى على تحمله إلا في آخره، فلا يفوز بمرام ولا يظفر بمراد، ولكن يأخذ من قريحته عفو ما تعطيه، ويطلب مساواة الطبقة التي تجاربه، ثم يرتفع شيئاً فشيئاً حتى يلحق بالمكان الذي تقف عنده قريحته مدى محددة لا يمكن تحطيتها وتعديها الى ما وراءها مما هو خارج عن وسعها وطوقها، ولولا ذلك لتكافأ الناس في رتبة التبريز وتساوا في بلوغ المدى الذي يجرون اليه، ولم يات أحدهم سابقاً (٢٧٩) والآخر لاحقاً.

وإن رأى الامر معتصماً عليه والتأليف غير منقاد اليه والتكلف يضطره الى وضع الالفاظ في غير مواضعها^(١)، وإحالة المعاني عن مواقعها، وما يصنعونه منافراً لما حذا عليه وغير مشاكل له، فليصن نفسه عن تهجين عقله وكشف خبئه، فإن الذي يظهر عنه من التأليف الذي هذه صفته رذيلة لا فضيلة، لما يظهره من عيادته ويدل عليه من ركاكة بحيرته ويسوقه إليه من نبز الاذكياء وتنادر الفهاء.

والمطبوع على الصناعة وإن كان بحيث ذكرنا من الاقتداء عليها والتهيؤ للتصرف فيها فليس تكييفه بجودة الغريزة وصفاء الفريضة حتى يشد من العلوم الحالة منها محل المواد من الصنائع ما يظهر فيه الطبع فعلة الذي هو التأليف والنظم. وقد اودعنا كتابنا هذا ما ينتظم في سلك الصناعة من الآداب الخاصة بها، وبدأنا من ذلك بالقول على حدها وفضيلتها وغرضها وقسمتها، وفي أي المذاهب هي، وعلة رسم الكتاب ووضعه، لما في علم ذلك من الفوائد النافعة والعوائد الجامعة. ثم بتعريف ما هية البلاغة وأقسامها الاصلية الواقعة منها موقع الاخلات المجردة من الاجسام المركبة، لأن الحاجة الى العلم بها مبسطة في وزن الحاجة الى العلم بها مؤلفة، وذلك أن الطبيب متى لم يعرف طبائع العقاقير مفردة لم يتهيأ له ان يركبها التركيب الذي يقاوم العلل والاعراض، وكذلك المعبر متى لم يعرف بسائط الكلام لم يتهيأ له ان يؤلف العبارة التأليف الذي يطابق المعاني والاعراض.

(٢٨٠) ثم أقسام البلاغة الفرعية الحالة منها محل الاعضاء من الاجسام التي لا تتم افعالها إلا بصحتها وسلامتها من الآفات.

ثم أقسام البديع الموضوعة منها موضع المعارض والحلي من الصور الثامنة لتوضع في مواضعها وتوقع في مواقعها وترتب في المراتب اللاتفة بها.

ثم العيوب العارضة المشابهة للعلل المتطرفة على الاجسام لتقصده الى احاطتها والتوقي من الوقوع في منزلتها. ثم القول على الغرائز والطباع وما تفيد طلائعها وسماحتها، ويقضي به انقباضها وكرازتها.

ثم القول على الطريق الى احتذاء اللاحق على مثل السابق، والمذاهب المستحسنة في استعارة المعنى المسبوق إليها.

ثم القول على ترتيب الخط وأوضاعه والصدور والادعية والعنوانات والتواريخ والختم.

ثم رسم الرسوم في انواع الرسائل التي يجب ان يكون مثلها قائمة الصور في نفس الكاتب، يتوقف فيها متى دعت الحاجة اليها، أو يستعملها على غير وجهها وبخلاف القوانين الموضوعة لها.

ثم التوقيف على العلوم والآداب القائمة بأنفسها التي لا غناء بالكاتب عن الاستقلال بها لدخولها في صناعته ليجتنبها من معادنها ويحتلها من مظانها ويأخذ بالنصيب الكافي منها.

ثم القول على السياسة التي يجب التخلق بها في بابي السيرة والعشرة، فإن أرباب هذه الصناعة أولى الطبقات بحياسة الفضائل الانسانية والاشتغال على مكارم الاخلاق.

ومن أنعم النظر والتدبر لتفصيل ما اجملناه اكتفى به. ونحن فصل ما انتهينا اليه بما يليه ويتعقبه إن شاء الله تعالى، وبه التوفيق.

(٢٨١) قول في احتذاء اللاحقين مذاهب السابقين :

صناعة الكتابة من الصنائع التي صدرت أولاً بالطبع عن القرائح الفاضلة والغرائز الكاملة، ثم حصل منها القانون الكلي

الحاصل لكل صناعة . وكل صناعة من الصنائع فلها منازل تنتقل فيها كما تنتقل الاشياء الناشئة من مبادئها الى غاياتها، ومن اوائلها الى نهاياتها.

لما كانت صناعة الكتابة احدى الصنائع شملها ما شمل نظائرها، والسبب في ذلك أن المخترع للصناعة لا يكاد أن يعطيها في مبدأ وضعها جميع الاشياء المتممة لها العائدة بكمالها الداخلة في أقسامها، وإنما ينتهي بها الى المنزلة التي يقتضيها ما في غريزة طبعه من مناسبة تلك الصناعة والتهيؤ للتشكّل بها، إلا أنه وإن قصر عن إيصالها الى قاصية التمام فقد أخرجها من العدم الى الوجود وصوّر منها صورة حملت عن التابع كلفة التصوير والتركيب وأبقت له فضيلة التحرير والترتيب، فهو لا يعمل فكره، مع راحته من كد الاستشاط والاختراع وخلوه من مشقة الاقتضاب والابتداع، إلا في التتميم والتكميل او التحلية والتحفيّل.

ولما كان جل الصنائع واقعاً في اول اختراعه دون الحد الذي في قوة الصناعة أن يقف عنده غني اللاحقون بتكميل المنقوص ورش المحصول، وتحليص المشوب وتزيينه وتحلية العاطل وتزيينه، إلا أن انصراف العبارة الى تهذيب الصناعة إنما هو على حسب ما يستمر من فائدتها، ويحتجى من عائدها، ويظهر من جلالة خطرها وحسن أثرها. وإذا كان هذا هكذا فقد علم (٢٨٢) مما قدّمنا القول عليه من فضائل صناعة الكتابة أنها من الصنائع التي يتوقّر حفظها من عناية المكملين، ويتعزّز^(١) نصيبها من اهتمام الحلّين، وأن كل مستعمل لها بعد قيام صورتها قد توفّر على اعطائها ما تنتج غريزته من الاشياء الحالّة منها محل ما يتم تارة والحالّة منها محل ما يزيّن اخرى، فهي منذ ابتدئها، والى الآن، ترفل في خلع الاذهان وتردّد بين الصوع والسيل والنقص والحيل، حتى استقرّ قرارها وصدحت انوارها، وبلغت الغاية وأوقت على النهاية، ووضعت فيها الرسوم المنقّحة المهذبة والقوانين المرفّحة المرتبة، وضاق المجال على المخترع وصعب الامر على المبتدع، وصار أفضل احوال اللاحق أن يحتذي على مثل السابق ولا سيما في المعاني التي باكرتها خواطر الاولين من الشعراء والمترسلين فافتّرت أبكارها واستعبدت احرارها. هذا الى أن المعاني غير متناهية ولا مُفضية الى قاصية، إلا أنها بما اعتورها من التداول والاستعمال لا تكاد أن تظهر منها بما لم يطرق، فأما النوادر في المعنى الواحد فكثير جداً.

ويوضح ما ذكرناه من ضيق المذهب على التالين في استنباط المعاني الاحرار أن التالي إذا جدّ في الابتداع واجتهد وأصدر في الاختراع وأورد، ووقع على معنى لم يطرق سمعه وظن أنه ابتكره واقتصره، لم يخل أن يجده إذا تصفّح كلام من تقدّمه قد سبق إليه ومثّل عليه، فتحصل بعد العناء والكد نيران تستقصّر طبعه عن استخراج مثل ذلك المعنى، فتكذب دعواه وتسلم الفضيلة الى سواه، او يشهد له (٢٨٣) بنفاذ الغريزة في اقتضاب ما يجاريه فيجعل موارد لاحقاً أو مُصلياً لا سابقاً. وحسبنا شاهداً على حيازة القوم أوضاع المعاني وغررها وتداولهم نوادرها قول عترة بن شدّاد^(٢):

هل غادر الشعراء من مُتردّم أم هل عرفت الدار بعد توهم

يُقال: تردّمت الناقة على ولدها: إذا عطفت عليه. وردّمت الثوب: إذا أصلحته. والمعنى: هل ترك الشعراء معنى من معاني الكلام إلا وقد عطفوا عليه وسبقوا إليه، فإن كنت تريد الامساك فامسك، وإن كنت تريد أن تقول فهو الذي قالوه. هذا وعترة من الطراز الاول. وقد قالوا أيضاً: ما ترك الاول للآخر شيئاً. وهذا القول لعمري على سبيل المبالغة لا على سبيل التحقيق، لأن المعاني لا تنهاى. وقال الشاعر:

لا تغل بيت هجاء لا ولا بيت مديح
سبق الناس الى ك ل قبيح ومليح

وأقصى ما ينتهي اليه مبرز التالين أن يُزيّن كلامه بإيقاع انواع البلاغة فيه.

وإذا تأمل ما يجري عليه الامر في استعمال انواع البلاغة كالاستعارة والتشبيه والمحاكاة وما يجري مجراها علم اجتناء سالفه
البلغاء من الكتاب والبلغاء والخطباء والشعراء ثمار المعاني التي تقع في كل نوع منها، وذلك أن استعمال الاستعارة التي هي احد
أقسام البلاغة (٢٨٤) بل هي البلاغة، بدلالة قول ارسطاطاليس^(١): (البلاغة حُسْنُ الاستعارة)، إنما هو بأن يشتق للمعنى معنى
من غيره يزيده اسفاراً وظهوراً، وجل المعاني التي إذا استعيرت لمعنى ما نقلته عن رتبته التي كان عليها في البيان وهو اصل الى رتبة
اعل منها وهو مستعار، قد استخلصت الخواطر بإخلاص درها وغاصت الافكار على حصل درها، ولا سيما فيما تردده بين الناس
من المعاني التي تطرقها الخطباء والشعراء والكتاب ويدور عليها امر المكاتب والخطاب.

وكذلك التشبيه فإن استعماله إنما هو بأن يوضع المشبه به في موضع المشبه إذا اتفقا في معنى يجمع بينهما. وجمهور ما يتناسب
من المعاني في الاشياء التي يصح التشبيه معها قد رقت القرائح ركبته واشتفت الغرائز جته، وإذا كان كل نوع من الانواع المشبه بها
مطروحاً مستعملاً في مواضع لا يحصى عددها فما عسى المتأخرون صانعين؟ أتراهم إذا راموا أن يشبهوا الوجه المتهلل الوضوء
وجدوا مشبهاً يجمعه وإياه معنى يشتركان فيه سوى: سنى البوارق ودور المشارق، وإشماغ الذبالة والتماع القمر في الهالة، وصدوع
الدراري في اديم الدآدي، ونحو هذا من التشبيهات التي قد قرعت أبوابها وقرعت هضابها. وكل فن من فنون التشبيه هذه سبيله،
وهكذا يطرد الحكم وفي غيره من الاقسام الأخر، وهذا مهند لمعدر المتأخرين في الاقلال من المعاني المبتدعة والاستعارات المخترعة،
دال على اضطرابهم الى (٢٨٥) اقتفاء الآثار وسلوك السبل التي عبثتها الافكار.

ومن المجمع عليه عند اكثر نقدة المعاني وجهابذة الكلام وضبابمة^(٢) المنطق أن أبا تمام حبيب بن اوس الطائي من متعاطي
صناعة النظم لم يكن يقول فيها بصوغه إلا على ما يند عن خاطره ويمتاحة رشاء فكره من قليب قلبه، ويجود به عفواً جاسه، ولا
يرتضي امثال كلام الاولين والاحتذاء على مثال السالفين، ثقة بنفاذ غريزته وصحة قريحته، وأنه لا تخلو قصيدة من قصائده من
مثل سائر ومعنى نادر وخبر غريب، وأنت إذا اعتبرت جل معانيه وألفاظه لم تلف منها إلا ما سبق اليه وتقدم فيه. وقد أوردنا أبياتاً
من نظمه مقرونة بأبيات من نظم من تقدمه، ليعلم أنه متبع للاحق، لا متبع سابق. قال أبو تمام^(٣):

١ - على مثليها من أربع وملاعب
أذيلت مصونات الدموع السواكب

ومعنى هذا البيت مبتذل مطروق في الشعر قديمه ومحدثه.
والذي يضاهيه قول بعضهم:

على امثالهن من الربوع
أدال الصب مكنون الدموع

٢ - أقول لفرحان من البين لم يضيف
رئيس الهوى بين الحشا والثرائب

هذا البيت هو قول جرير^(٤):

وكذا يوم لوى حواء يهلكني
لو كنت من زفرات البين فرحانا

(٢٨٦) الفرحان: الذي لم يحذر. وهو في البيتين مستعار

٣ - أعني أفرق شمل دمي فلاني
أرى الشمل منهم ليس بالمتقارب

هذا البيت ناقص الصنعة ، لأنه كَانَ ينبغي أَنْ يقولَ :

اعني أفرق شمل دمي فإني أرى الشمل منهم ليس بالمتجمع

او يقول : اعني أباعد شمل دمي ، حتى يطابقه المتقارب . وليس هذا من الكلام اللازم لكنه هو الاحسن في ترتيب الكلام .
ومثل معناه بقوله :

اعن صبأ يفرق شمل دمع على شمل يفرق للجميع

٤ - فما صار يوم الدار عدلك كله عدوي حتى صار جهلك صاحبي

معنى هذا البيت : أن صاحبه لما عدله على البكاء ومنعه من الوقوف قال له : لم اتصور عدلك بصورة العدو حتى تملكني واستولى علي استيلاء الصاحب ، وعلمت أنك لا تعذل عن بصيرة كما يعذل الناصح ، ولكنك بلوتني عرضاً في إراحة الابل واغفائها من الحبس في الدار ويدل على صحة هذا التفسير قوله في البيت بعده :

٥ - وما بك إركابي من الرشد مركباً ألا إنما حاولت رشد الركائب

وهذان البيتان متسخان من قول الآخر :

وما عانى هواي هواك حتى
٢٨٧ وما حاولت ارشادي ولكن
تمكن فرط جهلك في الخلع
حنوت على الضوامر في النسوع

٦ - فكلفني الى شوقي وسريري الهوى الى حرقاتي بالدموع السوارب

وهذا قريب من قول الآخر :

فكلفني للجوى واترك جفوني يشب ماء الصبابة بالنجيع

٧ - أميدان لهوي من أتاح لك البلى فأصبحت ميدان الصبا والجنايب
ومثله :

أميدان الصبا أصبحت بعدي لقاً بين الصبا وندى الربيع

٨ - أصابتك إكبار الخطوب فشتت نواك بأبكار الطباء الكواعب

ومثله :
أصابتك الخطوب السود لما أصبت بنهد سود الفروع

٩ - وَرَكِبَ يُسَاقُونَ الرِّكَابَ رُجَاجَةً

يريد: أَنَّهُمْ لَمْ يَمِزْجُوا^(٣٧) السَّيْرَ بِرَاحَةٍ.
ومثله:

وَرَكِبَ فَلَا يُسَاقُونَ الْمَطَايَا

١٠ - فَقَدْ أَكَلُوا مِنْهَا الْغَوَارِبَ بِالسُّرَى

ومثله:

فَقَدْ أَكَلُوا ذُرَاهَا فَاطْمَأَنَّتْ

١١ - يَصْرَفُ مَسْرَاهَا جُذَيْلُ مَشَارِقِ

(٢٨٨) ومثله:

فَصَرَفَهَا جُذَيْلُ لَلْفِيَا فِي

١٢ - نَرَى بِالْكَعَابِ الرُّودَ طَلْعَةً نَائِرِ

ومثله:

نَرَى بِالرُّودِ طَلْعَةً رَبِّ نَارِ

وهو معنى متداول.

١٣ - كَانَ بِهِ ضِغْنًا عَلَى كُلِّ جَانِبِ

وهو معنى قول مُنْقِذِ الْهَلَالِيِّ^(٣٧):

كُلُّ فَجٍّ مِنَ الْبِلَادِ كَأَنِّي

ومثله قول أبي نُوَاسٍ^(٣٨):

يُؤْمِنُ أَهْلُ الْغَوَطَيْنِ كَأَنَّمَا

ومثله:

كَأَنَّهُ هَوَى فِي كُلِّ أَفْقِ

مِنَ السَّيْرِ لَمْ يَقْصِدْ لَهَا كَفُّ رَاكِبِ

كَؤُوسٍ سُرَى تَدُورُ بِلَا هَجُوعِ

فَصَارَتْ لَهُمْ أَشْبَاحُهَا كَالْغَوَارِبِ

وَصَارَ مَثِيلُهَا فَوْقَ الْقَطُوعِ

إِذَا أَبَتْ هُمْ عَذِيْقُ مَغَارِبِ

عَذِيْقُ لِلْغُرُوبِ وَلِلْطُلُوعِ

وَبِالْعِرْمَسِ الْوَجْنَاءِ غُرَّةُ آيِبِ

وَبِالْوَجْنَاءِ غُرَّةُ ذِي رَجُوعِ

مِنَ الْأَرْضِ أَوْ نَارًا لَدَى كُلِّ جَانِبِ

طَالِبُ بَعْضِ أَهْلِهِ بِدُخُولِ

لَهَا عِنْدَ أَهْلِ الْغَوَطَيْنِ ثُؤُورُ

وَنَارًا تَبْتَغِيهِ بِكُلِّ رِبْعِ

١٤ - إذا العيسُ لاقت بي أبا دُلْفٍ فقد تقطّع ما بيني وبين النوائبِ

هذا البيت لا يطابق طبقة أبي تمام .
ومثل معناه :

إذا لاقى الامامُ بنا المهاري أَمِنَا سَوْرَةَ الْخَطْبِ الْفَظِيحِ

١٥ - هنالك تلقى الجودَ حيثُ تقطعتُ تمائمهُ والمجدُ مُرَخًى الذوائبِ

يريد : أن الجود في قطبه ومنشئه لا يتحول عنه .

ومثله قول بعض بني يربوع : (٢٨٩)

ما قَصَرَ الجودُ عنكم يا بني مَطَرٍ ولا تجاوزُكم يا آلَ مسعودٍ
بحلٍ حيثُ حللتُم لا يُفارقُكمُ ما عاقَبَ الدهرُ بينَ البيضِ والسودِ

وهاتان الاستعارتان كثيراً ما وردت في الاشعار، اعني تقطيع التمام وإرخاء الذوائب، مستعارة لغير هذا المعنى، ولا يتعذر على اهل الصنعة نقلهما اليه .

١٦ - نكادُ عطايَاهُ يُجِنُّ جنوئُها^(١٦) إذا لم يعمودُها بنغمَةُ طالبِ

ومثله قول الآخر :

نكادُ تجنُّ جدوى راحتيهِ إذا لم يكسها عودُ القنوعِ

١٧ - إذا حرَّكته هِزَّةُ المجدِ غيَّرتْ عطايَاهُ أسماءَ المعاني الكواذبِ

ومثله :

إذا أجدتُهُ هِزَّةُ يومِ تَجِدِ محي بيدِ الندى وعدَّ الكذوبِ

١٨ - نكادُ مغانيه تهشُّ عِراضُها فتركب من شوقٍ الى كُلِّ راكبِ

هذا معنى حسن .

ومثله :

نكادُ رباعهُ تهوى سِراعاً الى العافين من فرطِ اشتياقي

١٩ - يرى أقبَحَ الاشياءِ أَوْبَةً آمِلٍ كَسَتْهُ يدُ المامولِ حُلَّةَ خائبِ

ومثله :

نرى عاراً إيابَ ذوي الاماني عن المامولِ بالرفدِ الصنيعِ

إلا أن في بيت أبي تمام استعارة حسنة .

٢٠- (٢٩٠) وَأَحْسَنُ مِنْ نُورٍ تُفْتَحُهُ الصَّبَا
بياضُ العطايا في سوادِ المطالبِ

هذا بيت حسن الصنعة والمعنى ، رائع الديباجة . ويقاربه :

وأحسنُ منظراً من رَوْضٍ حَزَنٍ
سريح النيل في الطلبِ الشنيع

وقد قال بعضهم^(٣١) في الشيب :

رايتُ بياضاً في سوادِ كائنه
بياضُ العطايا في سوادِ المطالبِ

٢١ - إِذَا أَجْمَعْتَ يَوْماً الْجَيْمَ وَحَوْلَهَا
بنو الحصن نجلِ الْمُحْصِنَاتِ النجائبِ

٢٢ - فَإِنَّ الْمَنَابِي وَالصَّوَارِمَ وَالْقَنَا
أقاربهم في الرُّوْعِ دُونَ الْإِقَارِبِ

٢٣ - جَهَافِلٌ لَا يَتَرَكْنَ ذَا جَبَرِيَّةٍ
سليماً ولا يَحْرَبْنَ مَنْ لَمْ يَحَارِبِ^(٣٢)

هذا كما قال الآخر :

إِذَا سَارَ الْوَلِيدُ إِلَى الْإِعَادِي
بجيشٍ في المغافيرِ والدُّرُوعِ

فإِنَّ جَمْعَهُ فِي كُلِّ ضَنْكٍ
عزائمِ رأيِهِ دُونَ الْجَمْعِ

عزائمِ تتركُ الْجَبَّارَ عَبْدًا
ويعرضُ بِأَسْهَاءِ دُونَ الْخُنُوعِ

٢٤ - يُمْلُونَ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ
تصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاصٍ قَوَاصِمٍ

ومثله :

يَصُولُونَ بِالْأَيْدِي إِذَا الْحَرْبُ أَعْلَمَتْ
سيوف سريح بعدَ أرماحِ زاعِجٍ

٢٥ - إِذَا افْتَخَرَتْ يَوْماً تَمِيمٌ بِقَوَّسِهَا
وزادتُ على ما وَطَّدَتْ مِنْ مَنَاقِبِ

٢٦ - (٢٩١) فَأَنْتُمْ بَذِي قَارِ أَمَالَتْ سِيُوفُكُمْ
عروش الذين استرهنوا قَوْسَ حَاجِبِ^(٣٣)

هذا معنى متداول ، وقد قال أبو نواس^(٣٤) يهجو غمياً :

أَوَّلُ مَجْدٍ لَهَا وَآخِرُهُ
إِنْ ذُكِرَ الْمَجْدُ قَوْسُ حَاجِبِهَا

٢٧ - عَاسِنٌ مِنْ تَجْدٍ مَتَى تَقَرَّنُوا بِهَا
محاسنِ أقوامٍ تَكُنْ كَالْمَعَايِبِ^(٣٥)

ولو قال : (مناقب) ، وقابلها بـ (مثالب) لكان أذهب بالصنعة .

هذا من قول بشار^(٣٦) :

٢٨ - مَكَارِمُ لَجَّتْ فِي الْعُلُوِّ كَأَنَّمَا
لَهَا تِرَةٌ عِنْدَ السُّهَى وَالْفِرَاقِ

وفيها:

٢٩ - إليك أرحنا غارب الشعر بعدما
٣٠ - غرائب لاقت في فنائك أنسها

تمهل في روض المعاني العجائب^(٣٧)
من المجد فهي الآن غير غرائب

ومثله قول الآخر:

إليك أرحت غارب كل شعر
غرائب من بديع المدح أضحت

نوى معناه في الروض المريع
أوانس منك بالمجد البديع

٣١ - ولو كان يفني الشعر أفناء ما قرئت
٣٢ - (٢٩٢) ولكنه صوب العقول إذا مضت

حياضك منه في العصور الذواهب
سحائب منه أعقيت بسحائب

هذا قريب من قول أوس بن حجر^(٣٨):

أقول بما صبت علي غمامتي

وعقلي في جبل العشييرة أحطب

وشبه بقول الآخر:

ولو كان القريض له فناء
ولكن صوبه من عقل هاد

لافتنته مواهب كالسيول^(٣٩)
تضل لديه هادية العقول

وفيها:

٣٣ - وإن لارجو عاجلاً أن تردني

مواهبه بخراً ترجى مواهبي

هذا من قول أبي العتاهية^(٤٠):

فكم من جواد في العباد بجوده

كجذول بحر مده فتفجرا

ومن قول مروان بن أبي حفصة^(٤١):

فشا نائلي من فضل ما نالي به

من العرف حتى قيل مائك نافذ

ويضاهيه قول الآخر:

وإن آمل منه صنيعاً

به أرجى لاحسان الصنيع

فتأمل افتقار هذا الناظم المقلق والقارض المبدع في الامثال والابتداع، وتقصيره في اكثر الاحوال عن الاقتضاب والاتباع،
لتعلم أن الآخر عيال على الاول واللاحق (٢٩٣) كل على السابق، ويتضح لك عذر الالفين في الوقوع دون السالفين، وإن كان

جارياً على ما ذكرناه فليس يجوز لاحق أن يفسد طبعه بتعويده عادة الاتكال على السابق^(٨٧)، بل يجب أن يروض خاطره بالتطلب والفكر في استخراج المعنى البكر، فقد قلنا فيما تقدم إن المعاني غير متناهية، وإذا كانت كذلك فقد تظهر القرينة منها بالتفعل نفسه، وتقع على الشرود فتخطمه. وإذا أراد أن يستعمل معنى من المعاني المسبوق الى اقتراحها فلا يأخذ كاسياً بلفظه وعبارته، حالياً بتأليفه وصنعه، فإن ذلك داخل في باب النهب والاغارة لا في باب الاجتناب والاستعارة، ولا يرضاه من يرجع الى غريزة^(٨٨) ينبوعها غزير وبصيرة طرفها بصير وإنما يجب أن يفرد ارواح المعاني من اجسادها، ويجرد صورها من موادها، ويحصلها في أوهامها عارية من كساها عاطلة من حلاها، ثم يأخذ نفسه بإنشائها في صورة من اللفظ مباينة للصورة التي كانت فيها وتحليتها من التأليف بحلية متافية للحلية التي كانت عليها. وإن تمكن أن يجعل ما البسها أرفع مما سلبها برداً وما حلاها به انصع مما ابتزها عقداً فقد استحق تسليمها إليه وعزرو فضيلتها إليه، للملكه نفسه لها واقتدارها على التصرف فيها واعتوارها بضرور العبارات ومدلولها بأنواع الدلالات. ولا يقصد الى حكاية الكلام على جهته وأخذه برمته، فإنه يجمع بذلك بين هجنة التلبس (٢٩٤) بفضيلة وهو عار من عطافها عاطل من قلائدها ونطافها، وبين إفساد طبعه بتعويده واستلحاق كلام الناس واصطرافه. ومن تعود هذه العادة لم ينفذ في فن من فنون النظم ولم تنتظمه صناعة من صنائعه، وإنما يدخل الكاتب في صناعة الكتابة إذا اقتضب الانشاء في جميع ابوابها اقتضاباً من غير توقف ولا تلبث ولا بطة ولا تمكث. وحاله في ذلك شبيهة بحال الشاعر الذي إنما يدخل في صناعة الشعر بأن يرتجل انواعه انجماً، كالمدح والهجاء والمرائي والهناء، في مدة وحيه، ويتصرف في العبارة عنها بفنون من النظم متغيرة، فمقي عجز عن ذلك لم يعد في اهل الصناعة التي يتحل بها.

وكذلك الخطيب فإنه متى لم يتدع خطب المنابر والمحافل في كل وقت من اوقاتها ابتداءً، ولم يأت بعدة منها متقاربة المعاني متناسبة الالفاظ لم يعد من الخطباء.

وهكذا حال الكاتب في الاستقلال بإنشاء كل ما يدخل في صناعته من المعاني من غير أن يستعين بكلام من تقدمه، فأما من يستعير كلام الناس على نسقه ونظمه فهو كالخطيب الذي يخطب على المنابر بخطب محفوظة، وإنما تلك رواية لا خطابة؛ وكذلك ما يفعله الكاتب من مثله فإنما هو حكاية لا بلاغة.

ونحن نذكر الطرق المسلوكة في استعمال اللاحقين معاني السابقين وما يحسن منها وما يقيح، ثم نضع أمودجاً للسرقات يتعرف به الوجه في تهادي المعاني وتصريفها (٢٩٥) ثم نأتي بأمثلة في نقل معاني المنظوم الى المنثور ونقل معاني المنثور الى المنظوم، ثم نورد قولاً في التوارد وتطابق الخواطر على المعنى الواحد ليتضح ما يجري عليه الامر في كل من هذه الفنون، ويحصل العلم بما يستحسن فيستعمل وما يستقبح فيجتنب، إن شاء الله تعالى.

قول في الطريق المسلوكة الى استعمال اللاحقين معاني السابقين

استعمال المعاني المفترعة على ضربين:

أحدهما: مستحسن يشارك مستعمله مفترعه في الفضيلة.

والآخر: مستقبح يحصل مستعمله على الرذيلة.

فالمستحسن ستة أقسام:

أولها: مناظرة المعنى وملاحظته.

والثاني: كشف المعنى وإبرازه بزيادة تزيده نصاعة وروناً.

والثالث: نقل المعنى من وجه الى وجه.

والرابع: كشف المعنى وإظهاره.

والخامس: مكافأة المعنى ومساواته.

والسادس: اختصار اللفظ مع حراسة المعنى.

والمُسْتَفْحُ سِتَّةُ أَقْسَامٍ :

أولها: تقصير المتبع عن معنى المبتدع ، وهو ينقسم الى انواعٍ سنذكرها ونمثلها فيما بعد .

والثاني: التقاط الالفاظ وتلفيقها .

والثالث: اتماد العبارة ونسخها .

والرابع: الاغارة .

والخامس: الاصطراف والاستلحاق .

والسادس: الانتحال .

وقد وضعنا لكل قسم من هذه الاقسام مثالا كافياً في إيضاحه والدلالة عليه .

وهذه الانواع وإن كانت أدخل في مذهب الشعر منها في مذهب النثر، فللنثر فيها حصة أيضاً، لتناسب المعاني الواقعة في الكلام المؤلف بأسره . ومن الله التوفيق والتسديد .

(٢٩٦) الضرب المستحسن من استعمال المعاني المفترعة

وهو ستة اقسام :

القسم الاول: النظر والملاحظة :

هذا القسم ألفت أقسام السرقات مذهباً وأدقها مسرباً ، ولا يتأق له إلا المبرز في العلم بتصرف المعاني وتداولها .

ومن يديع ما جاء منه قول الخطيئة^(٨٦) :

مَنْ يَعْمَلُ الْخَيْرَ لَا يَعْدَمُ جَوَازِيَهُ لَا يَذْهَبُ الْعُرْفُ بَيْنَ اللَّهِ وَالنَّاسِ

فإنه ينظر الى قول أوس بن حجر^(٨٧) :

سَاجِزِيكَ أَوْ يُجْزِيكَ عَنِّي مُثَوِّبٌ وَحَسْبُكَ أَنْ يُثَنِّيَ عَلَيْكَ وَمُحْمَدِي

وذلك أن المثوب هو الله عز وجل .

ومنه قول السموءل بن عاديا^(٨٨) :

تَسِيلُ عَلَى حَدِّ السَّيْفِ نَفْسُونَا وَلَيْسَتْ عَلَى غَيْرِ الْحَدِيدِ تَسِيلُ

فإنه ينظر الى قول زهير^(٨٩) :

فَإِنْ يُقْتَلُوا فَيُشْتَفَى بِدِمَائِهِمْ وَكَانُوا قَدِيمًا مِنْ مَنَائِهِمُ الْقَتْلُ

القسم الثاني: في كشف المعنى وابرازه بزيادة تزيده نصاعة :

ومنه قول امرئ القيس^(٩٠)

نُشُّ بِأَعْرَافِ الْجِيَادِ أَكْفَنَا إِذَا نَحْنُ قُمْنَا عَنْ شِوَاءِ مُضْهَبٍ

الشوش: المنديل^(٩١) . كشف هذا المعنى عبدة بن الطبيب^(٩٢) فقال : (٢٩٧)

نُتِمْتُ قُمْنَا إِلَى جُرْدِ مُسْوَمَةٍ أَعْرَافُهُنَّ لَا يَدِينَا مَنَادِيلُ

ومنه قول النابغة^(١١):

سَقَطَ النَّصِيفُ وَلَمْ تُرِدْ إِسْقَاطُهُ فِتْنَاوَلْتُهُ وَاتَّقَتْنَا بِالْيَدِ

كشف هذا المعنى أبو حية^(١٢) فقال:

فَأَلَقْتُ قَنَاعاً دُونَهُ الشَّمْسُ وَاتَّقَتْ بِأَحْسَنِ مَوْصُولَيْنِ كَفَّ وَمِعْصَمِ

وزاد على النابغة بقوله: (دونه الشمس)، وإخباره عن المتقى به أحسن الخبر.
ومنه قول أبي ذؤاد^(١٣) يصف الفرس:

يَزِينُ الْبَيْتَ مَرْبُوطاً وَيَشْفِي قَرَمَ الرُّكْبِ

كشفه عدي بن زيد^(١٤) فقال:

مُسْتَخِفِّينَ بِلَا أَرْوَاحِهِمْ ثِقَةً بِالْهَرَمِ مِنْ غَيْرِ عَدَمِ

القسم الثالث: نقل المعنى الى معنى آخر:
هذا القسم لا يستقل به إلا الحذاق المبرزون المتدربون بتنقل الكلام وتداوله.
ومن جيله قول امرئ القيس^(١٥) يصف الفرس:

إِذَا مَا رَكَبْنَا قَالَ وَلَدَانُ أَهْلِنَا تَعَالَوْا إِلَى أَنْ يَأْتِيَ الصَّيْدُ نَحْطِبِ

نقل هذا المعنى ابن مقبل^(١٦) الى صفة القِدَح فقال يذكر فوزه: (٢٩٨)

إِذَا امْتَحَنَتْهُ مِنْ مَعَدٍ عَصَابَةٌ غَدَا زَيْبُهُ قَبْلَ الْمُفِضِينَ يَفْدَحُ

ومنه قول امرئ القيس^(١٧):

فَظَلَّ الْعَذَارَى يَرْغِينَ بَلَحِمَهَا وَشَحِمَ كَهْدَابِ دِمَقْصِ الْمَقْتَلِ

نقله الأعشى^(١٨) الى تشبيه البنان فقال:

وَالسَّوْتُ بِكَفِّ فِي سِوَارِ يَزِينُهَا بَنَانُ كَهْدَابِ الدِّمَقْصِ الْمَقْتَلِ

وتبعه المجنون^(١٩) فقال:

أَشَارَتْ بِمَوْشُومٍ كَأَنَّ بَنَانَهُ هُدَابُ رَيْطٍ مِنْ دِمَقْصٍ مُقْتَلِ

ومنه قول أبي نواس^(١٠٠) يصف الخمر:

لا ينزل الليل حيث حلت فدهر شراها نهار

نقله البحرني^(١٠١) الى وصف محبوب فقال:

غاب دجها وأي ليل يدجو علينا وأنت بذر

القسم الرابع: كشف المعنى وإيضاحه من غير زيادة:

ومنه قول الأعشى^(١٠٢) يصف القرس:

نراقب من أيمس الجانبي بن بالكف مستحصداً قد مرن

أخذه الشماخ^(١٠٣) فقال يصف الناقة: (٢٩٩)

وتقسم طرف العين شطراً أمامها وشطراً تراه خيفة السوط أزورا

ومنه قول العباس بن الاحنف^(١٠٤):

زعموا لي أنها باتت ثمم اشتكت أكمل ما كانت كما
ابتلى الله بهذا من زعم يشتكي البدر إذا ما قيل تم

أخذه عبد الله بن المعتز^(١٠٥) فقال:

طوى عارض الحقي سناه فحالا كذا البدر محتوم عليه إذا انتهى
وألبس ثوب السقام هزلا الى غاية في الحس صار هلالا

القسم الخامس: تكافؤ المتبع والمتبع:

ومنه قول امرئ القيس^(١٠٦):

فلو انها نفس تموت احتسبتها ولكنها نفس تساقط أنفسا

أخذه عبده بن الطيب^(١٠٧) فقال فما كان قيس هلكه هلك واحد

ومنه قول حسان^(١٠٨):

يغشون حق ما تهر كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل

أخذه أبو نواس^(١٠٩) فقال:

الى بيت جابر لا تهر كلابه علي ولا ينكرن طول ثوائي

(٣٠٠) القسم السادس: اختصار اللفظ الطويل مع حراسة المعنى:

ومنه قول طرفة^(١١١):

أرى قبرَ نَحَامٍ نَحَامٍ بخيلٍ بماله

كقبر غَوِيٍّ في البطالة مُفْسِدٍ

اختصره ابن الزبيري^(١١٢) فقال:

والعطياتُ خَسَاسٌ بيننا

وسواء قبرٌ مُثْرٍ ومُقِلٍّ

وشغل صدر البيت بمعنى، وجاء بيت طرفة في عجزه ومنه قول بشار^(١١٣):

مَنْ راقِبَ النَّاسَ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ

وفازَ بالطَّيِّبَاتِ الفَاتِكُ اللَّهْجُ

اختصره سلم الخاسر^(١١٤) فقال:

مَنْ راقِبَ النَّاسَ ماتَ غَمًّا

وفازَ باللَّذَّةِ الجَسُورُ

وتولد من هذه الاقسام فروع يُرجع إليها، لا حاجة الى الاطالة باستقصائها.
الضرب المستقيم من استعمال المعاني المفترعة

وهو ستة^(١١٥) أقسام:

القسم الاول: تقصير المتبع عن احسان المبتدع ووقوعه دونه: وهو خمسة انواع:
النوع الاول: الاخلال ببعض المعنى. وهو قول امرئ القيس^(١١٦):

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا

لدى وكرها العُتَاتُ والحَشَفُ البالي

(٣٠١) اخذه ابو صخر الهذلي^(١١٧) فقال:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ عِنْدَ مَيِّتِهَا

نوى القَسْبِ يُلْقَى عِنْدَ بَعْضِ المَادِبِ

فأساء في العبارة وأخل بأحد المعنيين.

ومنه قول امرئ القيس^(١١٨):

الله أَنجَحُ مَا طَلَبْتُ بِهِ

والبِرُّ خَيْرٌ حَقِيبَةِ الرُّخْلِ

اخذه ابن هرمة^(١١٩) ونقص احد المثلين فقال:

الله أَنجَحُ مَا طَلَبْتُ بِهِ

والقولُ يعرفُ الرجالَ ذُو النُّهى

ومنه قول الخطيب^(١٢٠):

مَنْ تَأْتِيهِ نَعْمَتُهُ إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ

تَجِدُ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مُوقِدٍ

أخذه أبو رُمح الخزامي فقال:

مَنْ تَأْتِيهِ تَعَشُو إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ تَجِدُ مَا جِئْتَ مِنْهَا الْقَرْىَ غَيْرَ يَاسِرٍ
ومنه قول عنترة^(٣٠٢):

وَإِذَا سَكِرْتُ فَلِئَنِّي مُسْتَهْلِكٌ مَالِي وَعِرْضِي سَالِمٌ لَمْ يُكَلِّمْ
وَإِذَا صَحَرْتُ فَمَا أَقْصَرُ عَنْ نَدَى وَكَيْهَا عَلِمْتَ شِمَائِلِي وَتَكْرُمِي

أخذ المعنى حسان بن ثابت^(٣٠٣):

وَنَشْرِبُهَا فَتَشْرِكُنَا مَلُوكًا وَأُسْدًا مَا يُنْهِنُنَا الْقُفَاءَ

(٣٠٢) فوق غيرهُ صفةٌ حاله في الصُّخْرِ وَالسُّكْرِ، وَأَيُّ حَسَانٍ بِصِفَةِ حَالِهِمْ فِي السُّكْرِ حَسَبَ فَتَقْصُصِ الْمَعْنَى، لِأَنَّهُ قَدْ يُظَنُّ بِهِمُ الْبُخْلُ إِذَا صَحَرُوا، لِأَنَّ مِنْ شَأْنِ الْخَمْرِ أَنْ تُسَخِّي الْبُخْلَ وَتُشْجِعَ الْجَبَانَ.
النوع الثاني: نقل الوجيز إلى المسهب. ومنه قول سلم الخاسر^(٣٠٣):

أَقْبَلْنَا فِي رَأْدِ الضَّحَاءِ بِنَا يَسْتُرُنَّ وَجْهَ الشَّمْسِ بِالشَّمْسِ
أخذه الآخر^(٣٠٣) فقال:

وَإِذَا الْغَزَالَةُ فِي السَّمَاءِ تَعَرَّضَتْ وَبَدَا النَّهَارُ لَوَقْتِهِ يَتَرَحَّلُ
أَبَدْتُ لَعَيْنَ الشَّمْسِ غَيْبًا مِثْلَهَا تَلْقَى السَّمَاءَ بِمِثْلِ مَا تَسْتَقْبِلُ

ولا زيادة في معنى هذا الشعر على ما تقدّمه مع زيادة الفاظه وإن كان جيداً.

النوع الثالث: نقل الجزل إلى الركيك. ومنه قول بعضهم:

كَأَنَّ لَيْلَ صَبِيرٍ عَادِيَةٍ أَوْ دَمْنَةٍ زُيِّنَتْ بِهَا الْبَيْعُ

أخذه أبو العتاهية^(٣٠٤) فقال وقصّر في المعنى واللفظ:

كَأَنَّ عَنَابَةً مِنْ حُسْنِهَا دُمْنِيَّةٌ قَسْرٌ فَتَنَّتْ قَسْهَا

النوع الرابع: نقل ما حسن معناه إلى ما قبح مبناه.

(٣٠٣) منه قول امرئ القيس^(٣٠٤):

أَلَمْ تَرِيَانِي كَلِّمًا جِئْتُ طَارِقًا وَجَدْتُ بِهَا طَيِّبًا وَإِنْ لَمْ تَطْلُبِ

فلذكر وجود الطيب في بشرة مَنْ لَمْ يَمَسْ طَيِّبًا، وَأَيُّ بِالْمَعْنَى فِي بَيْتٍ مُتَسَقٍ النَّظْمِ.

أخذه كثير^(٣٠٥) فقال:

يُحْجُ الندى جثائها وعرارها
إذا أوقدت بالندل الرطب نارها

وما روضة بالحزن طيبة الشرى
باطيب من أردان عزة موهنا

فلغير أنها إذا تبخرت بالعود الرطب أرى عرف أردانها على عرف الروضة، وهذا مالا يعدم في غيرها، فقصر غاية التقصير.
النوع الخامس: نقل ما حسنت قافيته الى ضده.
ومنه قول أبي نواس^(١٣٧):

وداوني بالتي كانت هي الداء

دغ عنك لومي فلان اللوم إغراء

أخذه أبو تمام^(١٣٨) فقال:

كم تعذلون وأنتم سجراني

فذلك أتيت أربيت في الغلواء

فصعد في الزجر وصوب، وقبح صدر البيت وقافيته.

القسم الثاني: الالتقاط والتلفيق:

(٣٠٤) وهو ترويع الالفاظ واجتذاب الكلام حتى ينظم منه البيت أو يؤلف الفصل. ومنه قول الشاعر^(١٣٩):

كان شعاع الشمس دوني يقابله

إذا ما رأي مقبلاً غص طرفه

فقوله: (إذا ما رأي مقبلاً) من قول جميل^(١٤٠):

يقولون من هذا وقد عرفوني

إذا ما رأي مقبلاً من شنية

وقوله: (غص طرفه) من قول جرير^(١٤١):

فلا كعباً بلغت ولا كلاباً

فغص الطرف إنك من نمير

وقوله: (كان شعاع الشمس دوني يقابله) من قول عنترة الطائي^(١٤٢):

كان الشمس من قبلي تدور

إذا أبصرتني أغرصت عني

القسم الثالث: الاهتدام، ويسمى نسخاً:

وهو افتعال من الهدم، شبيه بهدم البيت من البناء.

وكذلك سمي البيت من الشعر لأنه يشتمل على الحروف اشتمال البيت على ما فيه.

ومنه قول جميل^(١٤٣):

إنسانها بفضيض الدمع مكتحل

فأنت تودعنا والعين ساجمة

لَمَّا تَبَادَرَ مِنْهَا دَمْعُهَا الْمَهْلُ
دُرٌّ تَقْصَعُ مِنْهُ السِّلْكُ مُنْجِلُ

ثُمَّ اسْتَدَارَ عَلَى حَوْرَاءِ سَاجِيَةٍ
كَأَنَّهُ حِينَ مَارَ الْمَاقِيَانِ بِهِ

(٣٠٥) اهتدمه جرير (١٣٤) فقال:

كَأَنَّ إِنْسَانَهَا فِي لَجَةِ غَرَقٍ
مُبَادِرًا خُلَّسَاتِ الطَّرَفِ تَسْتَبِقُ
دُرٌّ تَسْلُلُ مِنْ أَسْلَاحِهِ نَسَقُ

قَامَتْ تَوَدُّعُنَا وَالْعَيْنُ سَاجِيَةً
ثُمَّ اسْتَدَارَ عَلَى أَرْجَاءِ مَقْلَتِهَا
كَأَنَّهُ حِينَ مَارَ الْمَاقِيَانِ بِهِ

ومنه قول أبي صخر الهذلي (١٣٥):

بَنَاتًا لِأَخْرَى الدَّهْرِ مَا طَلَعَ الْفَجْرُ
فَأَبْهَتْ لَا عُرْفُ لَدِيٍّ وَلَا نُكْرُ

وَأَنِّي لِأَتِيهَا فِي النَّفْسِ هَجْرُهَا
فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ أَرَاهَا فُجَاءَةً

اهتدمه كثير (١٣٦) فقال:

بَنَاتًا لِأَخْرَى الدَّهْرِ أَوْ لَشَيْبٍ
فَأَبْهَتْ حَتَّى لَا أَكَادُ أَجِيبُ

وَأَنِّي لِأَتِيهَا فِي النَّفْسِ هَجْرُهَا
فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ أَرَاهَا فُجَاءَةً

القسم الرابع: الاغارة:

وهو أن يسمع الشاعر الفحل الابيات البارعة بَدَتْ للشاعر وبأينت مذهبه في أمثالها وشابهت شعره هو وطريقته فيغير عليها نبأً ويأخذها غصبا فيسلمها ناظمها خوفاً من تكذيبه لمبايبتها مذهبه وتصديق المغير عليها لمشاكلتها طريقة إثباتاً لمساءلته وعجزاً عن مساجلته. وهذا باب لا يحتاج الى التمثيل.

(٣٠٦) القسم الخامس: الاضطراف والاستلحاق:

ومعناها: أن يصرف الشاعر البيت والبيتين والثلاثة من كلام غيره الى ابياته ويلحقها في نظمه. والفرق بين المغير والمضطرف أن المغير يستند الى الاجتياح فيما أغار عليه بالمشاكلة، والمضطرف إنما يجد كلاماً يتم به معناه فيدعيه.

وقد يستلحق الشاعر على سبيل التمثيل، وهذا هو التضمين، وقد مضى ذكره في ابواب البديع.

والذي اضطرفه الشعراء من الشعر كثير لا حاجة الى تمثيله.

القسم السادس: الانتحال:

وهو تناول الكلام برمته وأخذه على هيئته، كالذي يُحكى عن امرئ القيس في ادعائه شعر عمرو بن أمية وابن حمام الكلبي، فإنه ذكر أنها كانا بصحبانه فلما ماتا غلب على شعرهما فانتحله.

وحكي أن عامة شعر عنترة بن شداد هراشة بن اسد العبسي، وأن عنترة كان عبداً له فلما مات ادعى شعره.

وقد ذكر مثل هذا عن جماعة من الفحول نطيل بتعدادهم، وفيما أوردناه كفاية فيما أوردناه.

أنموذج للسرقات (*)

هذا أنموذج يُتعرّف به الوجه في تداول المعاني وتهاديها، وتصريفها في الاساليب التي تقع فيها. ويوضح ما قدّمنا القول عليه من اشتراك الفصحاء (٣٠٧) البلغاء في المعنى الواحد وتصرفهم فيه بالعبارات المختلفة.

وقد بنيناه على الاختصار بعداً من الإطالة والاكثار والله الموفق بفضلته.
قال امرؤ القيس (١٣٧):

دَيْمَةً مَطْلَاءٌ فِيهَا وَطْفٌ طَبَقُ الْأَرْضِ تَحْرَى وَتَدْرُ
أخذه أوس بن حجر (١٣٨) فقال:

دَانٍ مُسَقِّهِ فُوقَ الْأَرْضِ هَيْدَبُهُ يَكَاذُ يَدْفَعُهُ مَنْ قَامَ بِالرَّاحِ
وأخذه أبو تواس (١٣٩) فقال وأحسن:

حَتَّى غَدَا أَوْطَفَ مَا إِنَّ لَهُ دُونَ اعْتِنَاقِ الْأَرْضِ إِقْصَارُ
وقال الأزهري (١٤٠):

وَتَرَى الطَّيْرَ عَلَى آثَارِنَا رَأَيْ عَيْنٍ ثِقَةٍ أَنْ سَتُمَارُ
أخذه الآخر فقال:

وَعَتَاقُ الطَّيْرِ تَهْفُو بِطَانَا تَتَخَطَّاهُمْ وَمَا تَسْتَقِيلُ
يَضْحَكُ الضَّبُّ لَقَتْلِ مُذْبِلِ وَتَرَى الذَّبَّ لَهَا يَسْتَهْلِ
وأخذه النابغة (١٤١) فقال في الطير:

إِذَا مَا غَدَا بِالْجَيْشِ جَلَّقَ فَوْقَهُمْ عَصَائِبُ طَيْرٍ تَهْتَدِي بِعَصَائِبِ
يُصَانِعُهُمْ حَتَّى يُفَرِّقَ مَغَارَهُمْ مِنَ الْقَارِيَاتِ بِالدَّمَاءِ الدَّوَارِبِ
(٣٠٨) جَوَانِحُ قَدْ أُيْقِنَ أَنْ قَبِيلَهُ إِذَا مَا التَقَى الْجَمْعَانِ أَوَّلُ غَالِبِ
لَمَنْ عَلَيْهِمْ عَادَةٌ قَدْ عَرَفْنَاهَا إِذَا عَرَضُوا الْخَطِيئُ فَوْقَ الْكَوَائِبِ

وقال النابغة (١٤٢) أيضاً:

تَرَى عَافِيَاتِ الطَّيْرِ قَدْ وَثَقَتْ لَهَا بَشْبَعٍ مِنَ السَّخْلِ الْعِتَاقِ الْإِكَائِلِ
أغلر على هذا البيت الفرزدق (١٤٣) فقال:

تَرَى عَافِيَاتِ الطَّيْرِ قَدْ وَثَقَتْ لَهَا بَشْبَعٍ مِنَ السَّخْلِ الْعِتَاقِ مَنَازِلُهُ
وقال (١٤٤) أيضاً:

يَوْمَ تَرَى جَوَازِيَهُ مِنْ ظِلَامِهِ تَرَى طَيْرَهُ قَبْلَ الْوَقِيعَةِ وَقَعَا

لِيُنْظَرْنَ مَا تَقْضِي الْأَسِنَّةُ بَيْنَهُمْ
جَعَلَتْ لِعَافِيهَا بِكُلِّ كَرِيمَةٍ
حَاطِمَةٍ فَوْقَ الرِّمَاحِ نَسُورَهَا

وَأَخَذَهُ هَمِيدُ بْنُ ثَوْرٍ^(١١١) فَقَالَ:

وَكُلُّ حَسَامٍ غَمْدُهُ قَدْ تَسْفَسَعَا
جُمُوعاً مِنَ الْقَتْلِ مُعَافَاً وَمُشْبِعَاً
صَرَعَتْ لِعَافِيهَا الْكَبِيُّ الْمُقْنَعَا

مِنَ الطَّيْرِ يَنْظُرُونَ الَّذِي هُوَ صَانِعُ

إِذَا مَا عَدَا يَوْمًا رَأَيْتَ غِيَايَةً

وَأَخَذَهُ أَبُو نَوَاسٍ^(١١٢) فَقَالَ:

ثِقَّةٌ بِالشُّبُعِ مِنْ جَزْرِهِ

نَتَائِسُ الطَّيْرِ غَدَوَتُهُ

(٣٠٩) أَخَذَهُ أَبُو تَمَّامٍ^(١١٣) فَقَالَ:

بِعِقْبَانِ طَيْرٍ فِي الدَّمَاءِ نَوَاهِلُ
مِنَ الْجَيْشِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ تُقَاتِلْ

وَقَدْ ظَلَلْتُ عِقْبَانُ رَايَاتِهِ ضُحًى
أَقَامَتْ مَعَ الرَّايَاتِ حَتَّى كَانَتْهَا

وَقَالَ^(١١٤) أَيْضًا:

وَلَا سَبْعُ إِلَّا وَقَدْ بَاتَ مُوَلِّبَا

وَلَمْ يَبْقَ فِي أَرْضِ الْبِقَلَارِ طَائِرٌ

وَأَخَذَهُ بَكْرُ بْنُ النَّطَّاحِ^(١١٥) فَقَالَ:

رَجَّحَ فَوْقَ عَسْكَرِنَا جَوَارِحُ
لَمْ نَمِيزْ سَاغِبَهَا الذَّبَائِحُ

وَنَرَى السَّبَاعَ مِنَ الْجَوَا
ثِقَّةً بَأَنَّا لَا نَزَا

وَأَخَذَهُ ابْنُ جَهْمُورٍ فَقَالَ:

بَيْنَ الْأَسِنَّةِ وَالرَّايَاتِ تَخْتَفِقُ

نَرَى جَوَارِحَ طَيْرِ الْجَوِّ فَوْقَهُمْ

وَأَخَذَهُ مَرْوَانُ بْنُ أَبِي حَفْصَةَ^(١١٦) فَقَالَ:

فَحَيْثُ مَا سَارَ سَارَتْ فَوْقَهُ زُمَرَا
لَا يَغْمِدُ السِّيفُ حَتَّى يَكْثُرَ الْجُزْرَا

لَا يَشْبَعُ الطَّيْرُ إِلَّا فِي وَقَائِعِهِ
عَوَارِفُ أَنَّهُ فِي كُلِّ مَعْتَرِكِ

وَأَخَذَهُ مُسْلِمٌ^(١١٧) فَقَالَ:

فَهَنَ يَتَبَعْنَهُ فِي كُلِّ مُرْتَحِلٍ

قَدْ عَوَّدَ الطَّيْرَ عَادَاتٍ وَثَقَّنَ بِهَا

(٣١٠) وأخذه ابن قيس الرقيات^(١٠٧) فقال:

والطير إن سار سارت فوق موكبه عوارفاً أنه يسطو فيقربها

ويقرب من هذا المعنى قول الراعي^(١٠٨):

بمَلَحْمَةٍ لا يستقل غرابها دُفِيفاً ويمشي الذئب فيها مع النسر

المعنى: أن الغراب لا يطير معلقاً، ولكنه يطير عن قبيل ويقع على آخر، وأن النسر قد غملاً فليس يقدر على الطيران. ومثله قول الآخر في العقاب:

قرأ الطير بعد الناس فأصبحت بساحة زيد ما يرف عقابها

وقال الآخر^(١٠٩) وأبدع ما شاء:

وفو لجب لا ذو الجناح أمامه بناج ولا الوحش المثار بسالم
غمر عليه الشمس وهي مريضة تطالعه من بين ريش القشاعم
إذا ضوؤها لاقى من الطير فرجة تدور فوق البيض مثل الدراهم

وقال الآخر^(١١٠):

يطمع الطير فيهم طول أكليهم حتى تكاد على أحيائهم تقع

وقال عمرو بن كلثوم التغلبي^(١١١): (٣١١)

فأبوا بالثياب وبالسبايا وأبنا بالملوك مصفدينا

أخذه أبو تمام^(١١٢) فقال وأحسن:

إن الأسود أسود الغيل همتها يوم الكريمة في المسلوب لا السلب

وأخذه أحمد بن الحسين المتنبّي^(١١٣) فقال وفضحه لتكريره اللفظ واستعماله سوقيه وتقييحه المعنى:

وتب نفوس أهل النهب أولى بأهل المجد من تب القماش

وقال جابر الغاضري:

رفعتي كعاباً ناشئاً ثم عقيت برمي على حين انتهت فأشبت

فلم أر في الرامين يرمي كرميها
تريش بریش الزعفران سهاهما

أخذه جرير^(١٠٩) فقال :

ولم يرم مثل مثلها إذ تزلت
وبالائمد الغريب والكحل سنت

إن العيون التي في طرفيها مريض

وأخذه مسلم^(١١٠) فقال :

قتلنا ثم لم يحيين قتلنا

ما كان أصلح للابطال لو جعلوا

وأخذه عبد السلام بن رغبان الملقب بديك الجن^(١١١) (٣١٢) فقال :

حتى تصد يتم لهم بالاعين

لم يكفكم قتل الفوارس بالقنا

وأخذه عبد الصمد بن المعدل^(١١٢) فقال :

فعلن بالقلب مالا تفعل الأسل
في الحرب تخمد أحيانا وتشتعل
فيه العيون فذاك الفارس البطل

إن العيون إذا مكن من رجل
وليس بالبطل الماشي الى بطل
لكنه من جوى [بالقلب] قد رشقت

وأخذه الشريف الموسوي^(١١٣) فقال :

بعيون سربك ما أبسل طعين

لو أن قومك [نصلوا] رماحهم

وأخذه مهيار الديلمي^(١١٤) فقال :

ركبوا القنا وطاعنوا بالأحداق

قوم إذا قام الوغى على ساق

وقال الفرزدق^(١١٥) :

رثن الحطيم إذا ما جاء يستل

يكاد يميكه عرفان راحته

أخذه الآخر فقال :

الى العافين من قرط اشتياق

تكاد رباعه تهوي سراعا

وأخذه أبو تمام^(١١٦) فقال :

فتركب من شوق الى كل راكب

تكاد [مغانيه] تنش عراضها

(٣١٣) وأخذه أبو عبادة^(١٧٧) فقال :

ولو أن مشتاقاً تكلفَ فوقَ ما

وأخذه أبو الطيب المتيني^(١٧٨) فقال :

لو تعلمُ الشجرُ التي قَابَلَتْهَا

وقال النابغة^(١٧٩) :

فإنك كالليل الذي هو مُذكرِي
خطاطيف حُجْنٍ في جبالٍ متينةٍ

أخذه سلم الحاسبر^(١٨٠) فقال :

وأنت كالدهر مبثوثاً جاثلاً
ولو ملكتُ عنانَ الريحِ أَصْرِفُهُ

وأخذه الفرزدق^(١٨١) فقال :

ولو حملتِ الريحُ ثم طلبتني

وأخذه علي بن جبلة^(١٨٢) فقال :

وما لامرئٍ حاولته منك مَهْرَبٌ
بلى هاربٌ لا يهتدي لسبيله

(٣١٤) وأخذه البحرني^(١٨٣) فقال :

لو أنهم ركبوا الكواكب لم يكن

وأخذه عبيد الله بن عبد الله^(١٨٤) فقال :

وإني وإن خدثت نفسي بأنني
لأنك لي مثل المكان المحيط بي

وقال ذو الرمة^(١٨٥) :

لها بَشَرٌ مثل الحريرِ ومنطقٌ

رَخِيمُ الحواشي لا هراء ولا نَزْرُ

أخذه الهذلي^(٣١٣) فقال :

وإن حديثاً منك لو تعلمينه جنى النحل في ألبان عُوذٍ مطافيل

وأخذه الآخر فقال :

وحديثها كالغيث يسمعه راعي سنين تتابعث جذبا

أخذه مالك بن أسهاء فقال :

أذكر من جاري ومجلسها طرائف من حديثها الحسن
ومن حديث يزيدني بقة ما لحديث الموق من ثمن

وأخذه بشار^(٣١٤) فقال : (٣١٥)

وخوراء الدمام مَعَدٍ
وأخذه ابن الرومي^(٣١٥) فقال وأبدع ما شاء :
وحديثها السحر الحلال لو أنه
لم يمين قتل المسلم المتحرز
شرك النفوس ونزعة ما مثلها
للمطمين وعقلة المستوفز
إن طال لم يمل وإن هي أوجزت
وَدَّ أَخَذْتُ أَنَّهَا لَمْ تُوجَزْ

وهذا باب واسع المجال ، لا يُوقف له على غاية ، وفي الذي أوردناه منه كفاية في تعرف الطريق المسلوكة الى التصرف في المعاني والاحتذاء عليها ، إن شاء الله تعالى .

قول في نقل معاني النظم الى النثر والنثر الى النظم :

نقل المعاني الواقعة في أحد قسمي الكلام الى الآخر مستعمل ، لأنه لا معنى من المعاني إلا وإبرازه في ضروب الكلام ممكن . وقد أتينا من معاني المنظوم المنقولة الى المنشور ، ومعاني المنشور المنقولة الى المنظوم بما يكون مثلاً لنقل المعاني وتصريفها في العبارات المختلفة .

فَرَوْ مَعْلَاقِلَ مِنْ النِّظْمِ إِلَى النَّثْرِ :

فمن ذلك فصل لابي اسحاق الصَّابِي^(٣١٦) :

(وعاد مولانا الى مستقره عود الحلي الى العايل ، والغيث الى الروض المايل) .

وهو قول أبي الطيب^(٣١٦) : (٣١٦)

وه بئر في علاك وإنما كلام العدى ضرب من الهذيان

ومنه فصل لأبي القاسم^(١٨١) أيضاً:
(وقد أثنى عليه ثناء لسان الزهر على راحة المطر).
وهو من قول ابن الرومي^(١٨٢):

شَكَرْتُ نِعْمَةَ السُّلِيِّ عَلَى السَّوْدِ حَمِي ثَمَّ الْعِهَادِ بَعْدَ الْعِهَادِ
فَهِيَ تُشْنِي عَلَى السَّمَاءِ ثَنَاءً طَيِّبَ النَّشْرِ شَائِعاً فِي الْبِلَادِ
مَنْ نَسِمْ أَضْحَى سُرَاهُ إِلَى الْأَرِ وَاحٍ سُرَى الْأَرْوَاحِ فِي الْأَجْسَادِ

ومنه لأحمد بن إبراهيم الضبي^(١٨٣) في فتح تولاه صاحب بن عباد:
(وهيا الله مولانا كافي الكفاة هذه المناجح التي هي نتائج عزمته وثمرات صرائمه، فما نرى عنده وصنيعته وسائر مَنْ تَكْتَفِي ظِلَّهُ
وعنايته نفوسهم إذا وَفَّقُوا المذهب من مذاهب الخدمية، وَهَدُّوا لاداء حق من حقوق النعمة، إِلَّا كالسهم إذا أَصَابَتْ مرامِيها فَرَامِيها
المصيب، ومالها في المجد من نصيب).
وهو من قول أبي فراس^(١٨٤):

وَكُنَّا كَالسَّهَامِ إِذَا أَصَابَتْ مَرَامِيها فَرَامِيها أَصَابَا

ذَرَوْنَا نَقْلَ مِنَ الْمَشُورِ إِلَى الْمَنْظُومِ:

من ذلك قول الشاعر^(١٨٥):

قَضَى اللَّهُ أَنَّ الْبَغْيَ يَصْرَعُ أَهْلَهُ وَأَنَّ عَلَى الْبَاغِي تَدَوُّرُ الدَّوَائِرِ
(٣١٧) وَمَنْ يَحْتَفِرْ بَثْرًا لِيَصْرَعَ صَاحِبًا سِيَهْوِي سَرِيعاً فِي الَّذِي هُوَ حَافِرٌ

وهو من قول الله تعالى: « وَلَا يَحْقِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ »،^(١٨٦) وقول رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (مَنْ حَفَرَ بَثْرًا
أَوْقَعَهُ اللَّهُ فِيهَا)^(١٨٧).
ومنه قول الأخطل^(١٨٨):

وَكَمْ قَتَلْتُ أَرَوَى بِلَادِيَّةٍ لَهَا وَأَرَوَى لِفُرَاغِ الرِّجَالِ قَتُولُ

وَمِنْهُمْ قَوْلُ بَعْضِ الْحُكَمَاءِ: (الْعِشْقُ شَغْلُ قَلْبٍ فَارِغٍ).
ومنه قول الشاعر:

إِنْ مِنْ بَرٍّ وَالِدِيكَ جَمِيعاً أَنْ تَوَخَّي مَسَرَّةَ الشُّعْرَاءِ

وهو من قول معاوية بن أبي سفيان: (إِكْرَامُ الشُّعْرَاءِ مِنْ بَرِّ الْوَالِدِينَ).
ومنه قول العباس بن الأحنف^(١٨٩):

أُخِرْتُ مِنْكُمْ بِمَا أَقُولُ وَقَدْ
نَالَ بِهِ الْعَاشِقُونَ مَنْ عَشِقُوا
صُرْتُ كَأَنِّي دُبَالَةٌ نَصَبْتُ
تَضِيءُ لِلنَّاسِ وَهِيَ تَحْتَرِقُ

وهو من قول عمر بن الخطاب : (أنا لكم دُبَالَةٌ تضيئكم وتحترق)
ومنه قول أبي تمام^(١٢٢) :

لَئِنْ أَنَا لَمْ يَجْمَدْكَ عَنِّي صَاحِبُ
عَدُوِّكَ فَاعْلَمْ أَنَّنِي غَيْرُ صَاحِبِ

وهو من قولهم : (إِنَّ مَنْ فَضَّلَ فَلَانٍ أَنْ أَعْدَاءَهُ مَجْمَعُونَ عَلَى فَضْلِهِ).
ومنه قول أبي العتاهية^(١٢٣) :

افْرَحْ بِمَا تَأْتِيهِ مِنْ طَيِّبٍ
إِنَّ يَدَ الْمَعْطِيِّ هِيَ الْعَلِيَا

(٣١٨) وهو من قول النبي ، صلى الله عليه وسلم : (الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى)^(١٢٤) :
ومنه قول^(١٢٥)

حَسْبِيَ بَعْلَمِي إِنْ نَفَعَ
مَا طَارَ شَيْءٌ فَارْتَفَعَ
إِلَّا كَمَا طَارَ فِي الطَّمَعِ
وَقَعَ

وهو من قول النبي ، صلى الله عليه وسلم : (حَقِيقٌ عَلَى اللَّهِ أَلَّا يَرْفَعَ شَيْئًا إِلَّا وَضَعَهُ).
ومنه قول محمود الوراق^(١٢٦) :

إِنِّي شَكَرْتُ لظَالِمِي ظُلْمِي
مَا زَالَ يَظْلِمُنِي وَأَرْحَمُهُ
وَعَفَرْتُ ذَاكَ لَهْ عَلَى عِلْمٍ
حَتَّى رَثَيْتُ لَهُ مِنَ الظُّلْمِ

وهو من قول عبد الله بن مسعود^(١٢٧) : (إِنَّ الرَّجُلَ لِيُظْلِمَنِي فَأَرْحَمُهُ).
ومنه قول أبي عثمان الناجم^(١٢٨) :

وَلِي فِي حَامِدٍ أَمَلٌ قَدِيمٌ
مَدِيحٌ لِمُدْحَتْ بِهِ اللَّيَالِي
وَمَدْحٌ قَدْ مَدَحَتْ بِهِ طَرِيفُ
لَمَّا جَارَتْ عَلَيَّ لَهَا صُرُوفُ

وهو من قول ارسطاطاليس : (قَدْ تَكَلَّمْتُ بِكَلَامٍ لَوْ مَدَحْتُ بِهِ الدَّهْرَ لَمَّا جَارَتْ عَلَيَّ صُرُوفُهُ)^(١٢٩).
ومنه قول الآخر :

سَتَعْلَمُ مَا عَقَلَ امْرَأَةٌ عِنْدَ نُطْقِهِ
وَتَعْرِفُ فِي انْصَابِهِ حِينَ يَنْصَتُ

وهو من قول علي ، عليه السلام ، وقد سُئِلَ : فِي كَمْ يَعْرِفُ الْمَرْءُ أَخَاهُ؟ فَقَالَ : (إِنْ نَطَقَ فَلَوْقَتِهِ وَإِنْ سَكَتَ فَلْيَوْمِهِ).
وهذا كافي في التمثيل.

(٣١٩) قول في المواردة (*):

لما كانت ألفاظ المعاني محصورة متناهية، وغرائز المطبوعين في مواجهة المعاني متكافية، وقع الاشتباه في كلامهم والاتفاق في معانيهم. وقُل من يسلم من ذلك ولو تحفظ بغاية اجتهاده ووقف على التخلص نهاية انتقاده، ومن ها هنا صحت المواردة وهي: تطابق الخواطر على المعنى الواحد واللفظ المتوافق من غير سرقة. إلا أن السابق الى المعنى أولى به من اللاحق، والشبهة مرفوعة عن المبتدع ومتوجهة على المتبع.

وحكى الأصمعي قال: قلت لأبي عمرو بن العلاء: الشاعران يتفقان على المعنى الواحد واللفظ الواحد، وما التقى أحدهما مع الآخر ولا تجاروا في بلد، فكيف ذاك؟ فقال: عقول رجال توافت على ألسنتها^(٣١٨). وقرأت لأبي منصور الثعالبي^(٣١٩) فصلاً في المواردة يليق ذكره بهذا الموضع، وهو قوله: (وقد كان اتفق لي في أيام الصبا معنى بدیع لم أقدر أني سبقت إليه، ولا شوزكت فيه^(٣٢٠)، وهو قولي في أبيات^(٣٢١)):

قلبي وجداً مُشتَعِلٌ	على الهموم مُشتَعِلٌ
قد البستني في الهوى	ملايس الصب الغزل
إنسانة فتانة	بذر الدجى منها خجل
إذا زلت عيني بها	فبالدموع تفتسل

(٣٢٠) فأنشئت لابن هندو^(٣٢٠):

يقولون لي ما بال عينك مذ رأيت	محاسن هذا الظبي أذمعتها هطل
نقلت زلت عيني بطلعة وجهه	وكان لها من صوب أذمعتها غسل

فصح عندي تشارك الخواطر وتواردتها في المعنى، إذ لا مجال للظن في سرقة أحدينا من الآخر^(٣٢٢). وأنا أقول: إن الخاطرين وإن كانا قد توافيا الى هذا المعنى، فإن أبا الطيب^(٣٢٣) قد طرق إليه بقوله في الحمى:

وزائري كأن بها حياء	فليس تزور إلا في الظلام
إذا ما فارقني غسّلتني	كأن عاكفان على حرام

وهذا يدخل في أبواب السرقات، وفي باب نقل المعنى من وجه الى وجه. ومن المواردة قول امرئ القيس^(٣٢٤):

عيناك ذمعتها سجال	كان شأنهما أو شال
أو جذول في ظلال نخل	للأواء من تحته مجال

وقول عبيد^(٣٢٥):

عيناك ذمعتها سروب	كان شأنهما شيعب
أو جذول في ظلال نخل	للأواء من تحته قسيب

ومنها قول امرئ القيس^(٣٣٧) يصف الفرس: (٣٢١)

له أذنان تعرف العتق فيهما كسامعتي مذعورة أم ربرب

وقول طرفة^(٣٣٨) يصف الناقة:

لها أذنان يعرف العتق فيهما كسامعتي مذعورة أم فرقد

ومن الموارد: الاشتراك في اللفظ وليس بسرق، وإنما هو توارد في ألفاظ محصورة يسوق المعنى اليها..
ومنه قول الغنوي:

ألا قد أرى، والله، أن لست منكم وأن لستم مني وإن كنتم أهلي

وقول الآخر:

ألا قد أرى، والله، أنني مبيت ونخل مقيم سدرها وسيائها
ومنه قول عترة^(٣٣٩):

ألا قاتل الله الطلول البواليا وقاتل ذكراك السنين الخوالي
وقول جميل^(٣٤٠):

ألا قاتل الله النوى كيف أصبحت ألتج عليها ما بين ضربها
وأما هذا كثيرة.

ومن الموارد: ما يشبه المأخوذ وليس بمأخوذ، وإنما هو شركة مع إشباع المعنى.
ومن ذلك (٣٢٢) قول امرئ القيس^(٣٤١):

إنا وإياهم وما بينهما كموضع الزور من الكاهل
وقول الحارث بن جلة^(٣٤٢):

وبيت شراحيل في وائل مكان الشربا من الأنجم
وقول سحيم بن وثيل^(٣٤٣):

ألم تر أنني من جميري مكان الليث من وسط العرين

وقول معقل بن مجمع الأسدي :

ولو أني أشاء لكنت منه مكانَ الفَرَقْدَيْنِ من النجوم.

وقول أبي الكنود الخزاعي :

أرادوا أن نزولَ لهم فكنّا مكانَ يدِ النديم من النديم.

وقول عتبة بن الوغل^(١) في كعب بن جعيل :

وسُميتَ كعباً بشراً العظامِ وكانَ أبوكَ يُسمّى الجُعَلِ
وإنّ مكانَكَ من وائلٍ مكانَ القَرادِ من استِ الجَمَلِ

واستقصاء ما يجري هذا المجرى يُخرج الكتاب عن حُدّه، وفيما أوردناه كفايةً واقتناعاً لمن استدَلّ باليسير على الكثير. ونحن وإن كنّا قد سلّمنا فضيلة السبق للسابقين، فلسنا نغض من اللاحقين. وكيف ذلك وهم نجومُ الأرض وحلي الدهر والدين، حصَلتْ لهم رتبةُ التوسط والاعتدال في العبارة، واختصوا بطبقِ الالفاظ الشريفة على المعاني اللطيفة، وسلّمتْ لهم صور الصيغ الوهمية بعد اقارباها من موادّها (٣٢٣) التي أقيمت فيها حتى اقتدروا على تحليلها بالحلّ الناصعة وجلالها في الحُللِ البارة. وإنّا عظمت أمرَ الاولين لأنهم المنبُغ الذي تُمتاحُ حميته، والمفرس الذي تُجتنى ثمرته، ولتقدّمهم في الزمان وسبقهم الى قرع أبواب البيان، واقتضاض عُذر المعاني، وحاجة المتأخرين الى الاستملاء عنهم والاقتباس منهم. فليعرف مَنْ يقفُ على كتابنا هذا من اهل الصناعة البراعية لكلّ قوم مرتبتهم التي ربّهم الحق بها، وليتذكّر ما أودعناه هذا الباب ويعمل عليه، إذا أحبّ أن يستنّ سننهم، ويقتفي أثرهم، إن شاء الله تعالى.

الهوامش

- (١) في الأصل: المتأخر.
- (٢) في الأصل: الاستعاريين.
- (٣) في الأصل: الذي.
- (٤) بعض المولدين في الممعة ١ / ٢٧٢ وقد سلف ذكره.
- (٥) البديع ٢٤.
- (٦) علي بن عاصم الغنيري في طبقات الشعراء ٣٥٥ - ٣٥٦ وفي البديع ٢٤: العبيدي.
- (٧) البديع ٢٣.
- (٨) البديع ٢٤ وفيه: ... وباعتصر الخلفاء ومولى الادباء.
- (٩) بلا عزو في البديع ٢٤.
- (١٠) عُفّان بن قيس بن عاصم في اللسان والتاج (ظلف)، والزيادة منها. وفي الأصل: وأجعل...
- (١١) ديوانه ١٨٤ مع خلاف في الرواية. وفي الأصل: برد الشباب.
- (١٢) أي غي (أساس البلاغة ٢٥).
- (١٣) ينظر: مفتاح العلوم ١٩٦، التلخيص ٢٧، الايضاح ٥.
- (١٤) البيان والبيان ١ / ١٣٦، الصناعتين ١٤٠. وبشر معتزلي، ت ٢١٠ هـ.
- (١٥) ينظر: النكت في اعجاز القرآن ٧٩، سر الفصاحة ٢٥٧، الايضاح ١٧٧، المطول ٢٨٥.
- (١٦) من الشعراء الكتاب، ت ٢٧٩ هـ (الاهلي ٢٢ / ١٥٧، اعتاب الكتاب ١٥٩).
- (١٧) ينظر: نقد الشعر ١٨٥، الصناعتين ٢٧٠، الممعة ١ / ١٧٧.
- (١٨) سعيد بن حديد في سر الفصاحة ٢٠٩ - ٢١٠ والزيادة منه.
- (١٩) عمرو وشاس، شعره: ٧٧.
- (٢٠) ينظر: الممعة ٢ / ٧٣، كفاية الطالب ٢٠٨، جواهر الكثر ٢٥٧.

- (٥) ينظر: الصناعتين ١٦٨، العمدة ٢ / ٢٦٤، الطراز ٣ / ٥٠.
- (١٧) نقد الشعر ١٧٢ و ١٧٦.
- (٥) ينظر: البديع ٣٤، الصناعتين ٣٤٣، وأخل به معجم المصطلحات البلاغية.
- (١٨) البديع ٣٤ - ٣٥.
- (١٩) منصور بن الفرج في البديع ٣٤.
- (٢٠) بلا عزو في البديع ٣٤ والصناعتين ٣٤٥.
- (٢١) أبو الفرج البغدادي في الصناعتين ٣٤٥.
- (٢٢) في الأصل: المبيع، وهو تحريف.
- (٥) ينظر: نقد الشعر ٢٠٤، سر الفصاحة ٢٨١، قانون البلاغة ٣٨ - ٣٩.
- (٢٣) ديوانه ٤٣٥، (طبعة الغزالي).
- (٢٤) في الأصل: بسواد.
- (٥) ينظر: نقد الشعر ١٩٩، الصناعتين ٣٥١.
- (٥) ينظر: نقد الشعر ٢٠١، الموشع ١٢٦، الصناعتين ٣٤٨.
- (٢٥) أبو عدي القرشي في الصناعتين ٣٤٩.
- (٢٦) بلا عزو في نقد الشعر ٢٠٣ والصناعتين ٣٥٧، وما في باب فساد التفسير منها.
- (٥) ينظر: نقد الشعر ٢٠٣، الموشع ٣٦٧، الصناعتين ٣٥٧.
- (٢٧) القول في الصناعتين ٣٥٧.
- (٢٨) في الأصل: الحياطة، وهو تصحيف.
- (٢٩) نقد الشعر ٢١٥، وفي الأصل: بن أبي، وخالد من الخطباء المشهورين (المعارف ٤٠٣).
- (٥) ينظر: البديع ٤٦، الصناعتين ٣٢٨.
- (٣٠) البديع ٤٦.
- (٣١) أخل بها ديوانه، وما للاعطل في البديع ٤٦.
- (٣٢) الاعطل أيضاً في البديع ٤٧، وفيه: من أضفها، وحسامصونها.
- (٣٣) بلا عزو في البديع ٤٧ والصناعتين ٣٢٨.
- (٣٤) ديوانه ١ / ١٧٣.
- (٣٥) بعض المحدثين في البديع ٤٧، وفيه: لا يقيه بقوة.
- (٥) أخل بذكره معجم المصطلحات البلاغية.
- (٣٦) الفضل الكري في الاصمعيات ٢٠٣ والاختيارين ٢٥١.
- (٣٧) ديوانه ١١١.
- (٥) ينظر في الاختلال: نقد الشعر ٢١٦، الصناعتين ١٩٤، قانون البلاغة ٤٢.
- (٣٨) الصناعتين ١٩٤.
- (٣٩) الصناعتين ١٩٤.
- (٤٠) عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود في نقد الشعر ٢١٦.
- (٥) ينظر: تحرير التحرير ٥٦٥، بديع القرآن ٢٨٠، جوهر الكثر ٢٠٥.
- (٥) ينظر: قانون البلاغة ٥٢.
- (٤١) في الأصل: المهدوم بالذال، في الموضعين.
- (٤٢) ديوانه ١ / ٣١٢.
- (٥) ينظر: البديع في نقد الشعر ١٧٨، نهاية الإيجاز ١٤٠.
- (٤٣) هود ٨٧.
- (٤٤) في الأصل: أن.
- (٤٥) إبراهيم ٤٧.
- (٤٦) بلا عزو في درة القواص ٥ وتصحيح التصحيف ٣٠٣.
- (٤٧) شعره: ٧٩.
- (٤٨) عبيد الله بن قيس الرقيات، ديوانه ٥٣.
- (٤٩) أخل بها ديوانه، وما له في تحرير التحرير ٢٢٣ وجوهر الكثر ٢٠١.
- (٥) أخل بذكره معجم المصطلحات البلاغية.
- (٥٠) عمر بن أبي ربيعة، ديوانه ٥٠٠.
- (٥) ينظر: العمدة ٢ / ٩٦، تحرير التحرير ٣٣٩، الروض المربع ١٦٢.
- (٥١) ديوانه ٣ / ٢٩٧ وعجزه: وأنتج فيك قول الماذليين.
- وفي الأصل: خشت على.
- (٥٢) ديوانه ٣٩.
- (٥) ينظر: نقد الشعر ٢١٨، حلية المحاضرة ١ / ١٩٠، الصناعتين ٥٤.
- (٥٣) ديوان المذليين ٢ / ٢٤٢.
- (٥٤) ديوانه ٢٠٩.
- (٥) البديع ٥٣ وفيه البيت.
- (٥) البديع ٥٦ - ٥٧، وفيه البيت.
- (٥٥) من صبح الأعشى ٢ / ٣١٨، وهي غير مفروقة في الأصل.
- (٥٦) بلا عزو في صبح الأعشى ٢ / ٣١٨.
- (٥٧) البيان والتبيين ١ / ١٣٨.
- (٥٨) في الأصل: القول.
- (٥٩) في الأصل: مواضعها.
- (٦٠) في الأصل: تمزج.
- (٦١) ديوانه ١٦٨.
- (٦٢) العمدة ١ / ٢٤٥.
- (٦٣) الضياع والضيامة: الجريء على الأعداء والشجعان.
- (٦٤) القصيدة ٤٥ بيتاً في ديوانه ١ / ٢٧٦ - ٨٨ (شرح الصوري) و ١ / ١٩٨ - ٢١٥ (شرح التبريزي) مع خلاف قليل في الرواية لم نشر اليه قصد الإيجاز. وثمة أخطاء وقع فيها النسخ صححناها من الديوان.
- (٦٥) ديوانه ١٦٢، وروايته: يقتلني مكان يهلكني.
- (٦٦) في الأصل: يمزجو.
- (٦٧) شرح ديوان الحماسة (٩) ١١٩٨.
- (٦٨) ديوانه ٤٨٢ (الغزالي).
- (٦٩) في الأصل: عيونها.
- (٧٠) في الأصل: رؤية.
- (٧١) الأخطل، ديوانه ٣٧٩ (صالحاني).
- (٧٢) في الأصل: لا يجارب.
- (٧٣) في الأصل: استرهوا.
- (٧٤) ديوانه ٥٠٩ (الغزالي).
- (٧٥) في الأصل: حاسن أقلام.
- (٧٦) أخل به ديوانه.
- (٧٧) في شرحه الديوان، عازب الشعر.
- (٧٨) ديوانه ٧ وفيه: وجهدي في. وفي الأصل: وفي حبل.
- (٧٩) في الأصل: لافته.
- (٨٠) أخلت به أشعاره.
- (٨١) أخل به شعره بطبيعته.
- (٨٢) في الأصل: على من السابق.
- (٨٣) في الأصل: غريزته. والسياق يقتضي ما أثبتنا.
- (٨٤) ديوانه ٢٨٤.
- (٨٥) ديوانه ٢٧ وفيه: وقصرك أن.
- (٨٦) ديوانه ١٣ وفيه: على حد الظبابة وليست على شيء سواء.
- (٨٧) ديوانه ١٠٢.
- (٨٨) ديوانه ٥٤، والمضغَب: الذي لم يدرك نضجه.
- (٨٩) في الأصل: المدبّل.
- (٩٠) شعره: ٧٤.
- (٩١) ديوانه ٣٤.

- (٩٢) شعره: ٧٦.
 (٩٣) شعره: ٢٩٠. وفي الأصل: الراكب. والبيت لعقبة بن سابق في الاصمعيات ٤١.
 (٩٤) ديوانه ٧٤.
 (٩٥) ديوانه ٣٨٩.
 (٩٦) ديوانه ٣٥.
 (٩٧) ديوانه ١١. وفيه: يظل...
 (٩٨) ديوانه ٣٥٥.
 (٩٩) أخل به ديوانه.
 (١٠٠) ديوانه ٧٤ (الغزالي) وفيه: فليل شرابها.
 (١٠١) ديوانه ١٠٥٠.
 (١٠٢) ديوانه ١٩ وفيه: من تحضد.
 (١٠٣) ديوانه ١٣٧. وفيه: أخزرا. وفي الأصل: اخذه الاعشى. وهو وقم.
 (١٠٤) ديوانه ٢٥٢ - ٢٥٣. وفيه: يكسف البدر.
 (١٠٥) شعره: ٣ / ٣٤٩.
 (١٠٦) ديوانه ١٠٧. وفيه: غوت جميعه.
 (١٠٧) شعره: ٨٨.
 (١٠٨) ديوانه ٧٤. وفي الأصل: الحطبة. وهو وهم.
 (١٠٩) ديوانه ٤٠٢ (الغزالي).
 (١١٠) ديوانه ٣٦.
 (١١١) شعره: ٤١ وفيه: بينهم.
 (١١٢) ديوانه ٧٥ / ٢.
 (١١٣) شعره: ١٩٧. وتنتظر: قراصة الذهب ٦٣.
 (١١٤) في الأصل: سبعة.
 (١١٥) ديوانه ٣٨.
 (١١٦) أخل به شرح أشعار المجلدين. وفي الأصل: ابن صخر المجلدي.
 (١١٧) ديوانه ٢٣٨.
 (١١٨) أخل به شعره بطبعته.
 (١١٩) ديوانه ١٦١.
 (١٢٠) ديوانه ٢٠٦ - ٢٠٧. وفيه: فإذا شربت فإني...
 (١٢١) ديوانه ١٧.
 (١٢٢) أخل به شعره. وهو ليشار في طبقات الشعراء المحدثين ٣١ وليس في شعره.
 وجاء اسم الشاعر في المخطوطة: سالم الحاشر.
 (١٢٣) بلا عزو في نصرة الشاعر ٣٨١.
 (١٢٤) شعره: ٥٦٦.
 (١٢٥) ديوانه ٤١.
 (١٢٦) ديوانه ٤٢٩ - ٤٣٠.
 (١٢٧) ديوانه ٦ (الغزالي).
 (١٢٨) ديوانه ٢٠ / ١.
 (١٢٩) يزيد بن الطثرية، شعره: ٥٣.
 (١٣٠) ديوانه ٢٠٧.
 (١٣١) ديوانه ٨٢١.
 (١٣٢) الممنعة ٢ / ٢٩٠. وبلا عزو في البديع في نقد الشعر ٢٠١.
 (١٣٣) أخل بها ديوانه.
 (١٣٤) أخل بها ديوانه.
 (١٣٥) شرح أشعار المجلدين ٩٥٨ مع خلاف في رواية الاول.
 (١٣٦) ديوانه ٥٢٢.
 (٥) ينظر: المصنف لابن وكيع ٧، الصناعتين ٢٠٢، المعتمد ٢ / ٢٨٠،
 المثل السائر ٣ / ٢١٨، نصرة الشاعر ٣٧٥.

- (١٣٧) ديوانه ١٤٤.
 (١٣٨) ديوانه ١٥.
 (١٣٩) ديوانه ٤٤٦ (الغزالي).
 (١٤٠) ديوانه ١٣.
 (١٤١) ديوانه ٥٧ - ٥٨. ورواية الثاني في الأصل: بالدماء الدوارف.
 (١٤٢) ديوانه ٧٠.
 (١٤٣) ديوانه ٧٣٣.
 (١٤٤) ديوانه ٤٩٧. وفي الأصل: قد تشعشعا وتسمع: أخلق ورث.
 (١٤٥) ديوانه ١٠٦ وفيه: غزا. والغاية: كل شيء أظّل الانسان فوق رأسه.
 (١٤٦) ديوانه ٤٣١ (الغزالي) و ١ / ١٤١ (فاخر). وتتأني: تتوخى وتتعمد.
 (١٤٧) ديوانه ٨٢ / ٣.
 (١٤٨) ديوانه ٢٤٣ / ٣. ومولانا: من الوليمة.
 (١٤٩) شعره (شعراء مقلون) ٢٣٥.
 (١٥٠) أخل بها شعره بطبعته.
 (١٥١) ديوانه ١٢.
 (١٥٢) ديوانه ١٩٩.
 (١٥٣) ديوانه ١١٧ وفيه: ويسي.
 (١٥٤) التبيان في شرح الديوان ٤ / ١١٤.
 (١٥٥) نفسه ٢ / ٢٢٥.
 (١٥٦) شرح القصائد السبع الطوال ٤١٢ وفيه: بالذهب. وفي الأصل: التلمي.
 (١٥٧) ديوانه ٦٦ / ١.
 (١٥٨) التبيان في شرح الديوان ٢ / ٢١٠.
 (١٥٩) ديوانه ١٦٣.
 (١٦٠) أخل به ديوانه.
 (١٦١) أخل به ديوانه بطبعته الثلاث.
 (١٦٢) شعره: ١٤٣ ورواية الثالث فيه: لكنه من له قلب إذا.
 وما بين القوسين يقتضيها السياق.
 (١٦٣) ديوانه ٤٧١ / ٢ والزيادة منه.
 (١٦٤) أخل به ديوانه. وفي الأصل: معيار.
 (١٦٥) أخل به ديوانه (الصاوي). وهو في ديوانه ١٨٠ / ١ (صادر).
 (١٦٦) ديوانه ٢٠٤ / ١ والزيادة منه.
 (١٦٧) ديوانه ١٠٧٣. وفيه: غير ما... لمشي.
 (١٦٨) التبيان في شرح الديوان ٤ / ٢٠٣ وفيه: لو تعقل.
 (١٦٩) ديوانه ٥٢.
 (١٧٠) شعره: ١٨٥. وفي الأصل: منجأ. واسمه في المخطوطة: سالم الحاشر.
 (١٧١) ديوانه ٣١٣ وفيه: وأن لوركتك الريح.
 (١٧٢) شعره: ١٤٩ (الجنابي) ٨٠٥ (عطوان). وفيها: لا يبتدي لمكانه.
 (١٧٣) ديوانه ٧٦.
 (١٧٤) شعره (أدب الطاهرين) ٢٢٧. وفيه: لعمري لأن حدثت.
 لأنك ملي بالمكان المحيط.
 (١٧٥) ديوانه ٥٧٧.
 (١٧٦) أبو ذؤيب، ديوان المجلدين ١ / ١٤٠ وفيه: لو تبذله.
 (١٧٧) ديوانه ١٩٨ / ٤.
 (١٧٨) ديوانه ١١٦٤.
 (١٧٩) إبراهيم بن هلال، من الكتاب الشعراء: ت ٣٨٤ هـ. (بيضة الدهر ٢ / ٢٤٢).
 منجم الادباء ٢ / ٢٠.
 (١٨٠) التبيان في شرح الديوان ٤ / ٢٤٢.
 (١٨١) الصاحب بن عباد، وقد سلفت ترجمته.

- (١٨٢) ديوانه ٦٨٣ - ٦٨٤. وفي الأصل: على الولي. ورواية الديوان للثالث: كأن مسراه في... مسرى.
- (١٨٣) في الأصل: ابراهيم بن احمد الضبي. وهو وهم، والصواب ما اثبتنا. وهو من الوزراء الكتاب، ت ٣٩٩ هـ. (يتيمة الدهر ٣ / ٢٩١، معجم الادباء ٢ / ١٠٥).
- (١٨٤) ديوانه ١٣ / ٢.
- (١٨٥) بلا عزو في كشف الخفاء ٢ / ٣٢٢.
- (١٨٦) فاطر ٤٣.
- (١٨٧) للقاصد الحسنة ٤١٠ - ٤١١ وكشف الخفاء ٢ / ٣٢١.
- (١٨٨) ديوانه ٢٥٦ وفيه: بلا ترة.
- (١٨٩) ديوانه ١٩٨.
- (١٩٠) أدخل به ديوانه بروايته.
- (١٩١) أدخل به شعره.
- (١٩٢) النهاية في غريب الحديث والاثار ٥ / ٢٩٣.
- (١٩٣) لم يذكر اسم الشاعر، والثاني في شعر أبي المتاهية ٥٧٩، وبلا عزو في التمثيل والمحاضرة ٣٦٣ وفيه: ما طار طير، وشرح نيج البلاغة ١٩ / ٢٨٧.
- (١٩٤) شعره: ١١٧. وفيه: بكيت له.
- (١٩٥) صحابي، ت ٣٢ هـ. (طبقات ابن سعد ٣ / ١٥٠، أسد الغابة ٣ / ٣٨٤).
- (١٩٦) الرسالة الحاقية ٢٦٠.
- (١٩٧) الرسالة الحاقية ٢٦٠.
- (٩) ينظر: البديع في نقد الشعر ٢١٧، تحرير التحبير ٤٠٠، نضرة الاغريض ٢١٨.
- (١٩٨) العمدة ٢ / ٢٨٩.
- (١٩٩) يتيمة الدهر ٣ / ٣٩٨. وينظر: شعر النعماني ١٨٢ (الموردع ١ م ١٦).
- (٢٠٠) في التيمة: ولا ظننت أني شوركت فيه.
- (٢٠١) في التيمة: وهو قول في آخر هذه الايات الاربعة.
- (٢٠٢) أبو الفرج بن هنتو، من أصحاب الصاحب بن عباد. (يتيمة الدهر ٣ / ٣٩٧).
- (٢٠٤) البيان في شرح الديوان ٤ / ١٤٦.
- (٢٠٥) ديوانه ١٨٩.
- (٢٠٦) ديوانه ١٢، ورواية الثاني: سكوب بدل قسيب.
- (٢٠٧) ديوانه ٤٨، وفيه: وسط ربرب.
- (٢٠٨) ديوانه ٢٣ وروايته:
- طحوران عوار القذى فترهما كمنكحولتي...
- (٢٠٩) ديوانه ٢٢٤.
- (٢١٠) أدخل به ديوانه.
- (٢١١) أدخل به ديوانه.
- (٢١٢) ديوانه ٢٣.
- (٢١٣) الاصمعيات ١٨ وصلره فيها: وإن مكاننا من حميري.
- (٢١٤) فرحة الاديب ٨٩. ونسبها الى الاخطل في ديوانه ٣٣٥ وطبقات فحول الشعراء ٤٦٢ - ٤٦٣.



المستدرك على دواوين الشعراء

تحقيق

د. نوري حمودي القيسي

كلية الاداب / جامعة بغداد

شعراء اسلاميون واربعة عشر مخضرمون والباقيون وهم سبعة واربعون شاعرا جاهليون لم يدركوا الاسلام وعلى الرغم من اختلاف عددها الذي وصل اليها وهو يتراوح بين مائة وست وعشرين قصيدة وما اضيف اليها وهو اربع قصائد وجدت في بعض النسخ فان ثمانين قصيدة منها هي اصل الكتاب ولا بد ان تظل قصائد الشعراء الذين اختيرت لهم هذه القصائد بعيدة عن الاستشهاد، واذا عمدنا الى النص الذي رواه صاحب الامالي بشأن طريقة الاختيار لادركنا انها كانت من اشعار المقلين وانها اختيرت لتأديب الفتيان وانما تمثل اجود ما عند الشاعر في ذوق المفضل، وقد روعيت فيها خصال الادب وطبائع الكرم ومآثر الشجاعة ومناقب الابهاء وبهذا خسرنا مجاميع من الشعر لم نظفر فيها الا بما اورده المفضل وما يقال عن المفضليات يقال عن الاصمعيات والحماسات والنوادر والامالي والجمهرة والاختيارين ويأتي صاحب منتهى الطلب لينص على ذلك فيقول... ولم اخل بذكر احد من شعراء الجاهلية والاسلاميين الذين يستشهد بشعرهم الا من لم اقف على مجموع شعره ولم اره في خزانه وقف لاغيرها وانما كتبت لكل واحد من ذكرت افصح ما قال واجوده حتى لو سبر ذلك علي منتقد بعلم عرف صدق ما قلت واخترت هذه القصائد، وقد تجاوزت ستين سنة بعد ان كنت قد نشأت ويفتت مبتلى بهذا الفن^(١) وقد أكدت دواوين الشعراء التي

الشعر ديوان علم العرب ومنتهى حكمهم، واليه يصيرون فهو علم قوم لم يكن لهم اصح منه وجدوا فيه حياتهم فعبروا عنها واستذكروا ايامهم فرجعوا اليه وضائق بهم الحياة فسربوا همومها في ابياته واتسعت مجالات المعرفة فسجلوا ملاحظاتهم ونجربتهم ودونوا معارفهم وعلمومهم وحين جاء الاسلام تشاغل العرب عن الشعر بالجهاد ولما اطمأنوا بالامصار راجعوا رواية الشعر فلم يؤولوا الى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب فحفظوا اقل وذهب عليهم منه كثير حتى قيل ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا اقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير. وما يدل على ذهاب الشعر وسقوطه قلّة ما تبقى بأيدي الرواة المصححين.

وبقيت هذه الحالة ملازمة في كل عصر حتى اصبحنا نفقد في كل مرحلة عددا من دواوين الشعراء او اقدارا من الشعر الذي تناثرت اجزاؤه وتبددت اغراضه وتاهت بعض مقطوعاته لانها لم تقع في اطار استشهاد نافع او استدلال بلاغي او استذكار قاعدة. وظلت دواوين الشعراء تخضع لاذواق اصحاب الاختيار الذين تميل بهم الى النقاط ما يجدونه مناسبا. وجمع ما يوافق اغراضهم في التأليف واقتطاع ما يرونه منسجما مع الحالة التي يريدون الوقوف عليها فجاءت اختيارات المفضل وهي على قلتها تدل على المجاميع الكبيرة التي انتقى منها اختياراته وتؤكد تحكم ذوقه الذي حمله على هذا الاختيار فجاءت موزعة على سبعة وستين شاعرا منهم ستة

صدرت كمية الشعر التي اغنى بها هذا السفر الخالد الشعر العربي وما اضافت تلك القصائد الى الاغراض الشعرية ما يمكن ان تقدمه الى دراسة الادب وتاريخه وما ترفد به حركة النقد وتضيفه الى الخصائص الفنية .

وفي كل مرحلة من هذه المراحل تختزل مجاميع من الشعراء وتفقد اعداد من قصائدهم ليضيع في ثناياها جهد عقلي وحس وجداني وعاطفة انسانية وتعبير ابداعي تمخض عن معاناة صعبة واستخلص من تجربة قاسية . وقد اجهد العلماء الاوائل عقولهم في استنباط العلوم وحفلت المكتبة العربية بتلك الجهود التي ظلت موضع عناية ومنار هداية دهرها طويلا يستمد منها الباحثون علومهم وينهلون من مواردها العذبة ما يروي ظمأهم ويغني معرفتهم ولا تزال انوار تلك العقول تشع على العالم وتملأ زواياه بما افاضت به على الحضارات عطاء خيرا وعلوما نافعة انارت دروب البشرية وأنقذتها من مهاوي الضلال وكثمت الانسان بما انعم الله عليه من نعم الوفاء وفضيلة التسامح وعزة النفس لما اتصفت به من تواضع وتميزت به من دقة وعرفت به من امانة . .

وبقيت بعض هذه الكنوز حبيسة المكتبات ورهينة النسيان الذي طوى افكارها واخفى علومها ففقدت الامة من وسائل المعرفة اكاداسا ضخمة وتوزعت اعداد كبيرة من هذه الاسفار في اماكن بعيدة فعانت التأليف من غربة المكان واغتراب الصُحبة وما اوشك ان يطفأ نورها ويضعف قوتها ويفقد روتها الذي ظل زاهيا على امتداد العصور والازمان . واذا كانت هناك اعمال جليلة يضطلع بها الرجال المؤمنون بتراث الامة فان معهد تاريخ العلوم العربية والاسلامية يقف على رأس المؤسسات الكبيرة التي تقدم في كل يوم مجموعة من النواذر الفريدة والمصادر التراثية المحمودة ويجهود مديره (الدكتور فؤاد سزكين) والعاملين الذين يواصلون العمل ليل نهار من اجل تصوير تلك المخطوطات في سلسلة عيون التراث ليضعوا بين يدي القارىء تلك الفرائد . .

ومثل كتاب الدر الفريد وبيت القصيد لمحمد بن ايدمر واحدا من تلك الكتب التي نهجت نهجا جديدا في التأليف وسلكت مسلكا في الاختيار او خبرة مؤلفه ، فقال لم اجعل قول القائل لا يزال الرجل في امان من عقله وسلامه في عرضه حتى يقول شعرا او يؤلف كتابا فحيث عند الامتحان يكرم الرجل اويان وما عدوت ان الفت فاستهدفت وها انا اعتذر الى المطلع فيها جمعت والواقف على ما استحسنته فسطرته من خلل فيه ان وجهه اوزلل لم اقصد تعمده . ثم يقول : وما لا ريب فيه ان جماعة من الفضلاء واعيان

الكتاب والادباء سبقوا الى ترصيع ما وضعوه وتزيين ما الفوه وجمعهو بلمع من جواهر الابيات الافراد المتداولة في التمثيل والاستشهاد الا انهم لما رأوا مرامها بعيدا وتحصيلها صعبا شديدا احجموا عن الايغال في الاكثار من اثبات ابياتها وقصرت عزائمهم عن الانتهاء الى غاياتها لانها قليلة جدا معدومة معدودة عدا ولا تكاد تضاد الا في النادر من الفاظ الرجال اجداد الامثال فاما انا فأنني انفتحت ابتغاءها بضعة من ايام العمر وانفذت في احصائها ومن جرائها معظم الصبر ورجوت بذلك جزيل الاجر وجمل الذكر واستخرت الله جل اسمه وألفت هذا الكتاب ووسمته بكتاب الدر الفريد وبيت القصيد وأرسلت فيه عشرين الف بيت فرد قائم في ذاته شرود فذ محكم محرر مضبوط متقح عحكك محتو على شروط فصيح اللفظ صحيح المعنى واقع التشبيه جيد الكتابة مستول على اساليب الحسن والجمال مشتمل على اوصاف التمام والكمال منتخب معد لمبتغيه قابل لكل معنى يصاغ فيه وقفيته على حروف المعجم اقتداء بمن سبق من المؤلفين وتقدم في كتب اللغة والاحاديث والطب والتواريخ وهو انراعي حروف اول الكلمة من البيت المفرد فنورده في بابيه على ترتيب حروف ا ب ت ث في اوائلها ليسهل طريق الطلب متناولها ثم نراعي ما يترتب من حروف البيت بعد ذلك حرفا حرفا فيقدم ما هو مقدم ما امكن حذرا من التكرار وليؤمن حتى نأتي على الابواب الثمانية والعشرين على هذا النسق المبين . لان البيت قلما يقع اليانا ابدا الا عازبا شرودا مفردا ولا بد في اثباته من ضابط يمنع من التكرير فرتبناه على هذا النظام والتقرير سوى ثلاثة احرف هن من باب الالف احدها ما اوله الحمد لله فانا نبدا به في صدور الابيات ونستفتح به اوائل كتاب الافراد السائرات وذلك لما وقع الاجماع عليه من تقديم الحمد في النطق وكما ندب اليه . وثانيها ما اوله الله جل جلاله فانه قد جاء تلوه اذا كان الحمد والشكر كله له وثالثها ما اوله استغفر الله فانا سنورده في آخر الابواب وسنأتي به خاتما لابيات هذا الكتاب ان شاء الله .

وفي خاتمة كل حرف ينتهي منه يقول مثلا . . كملت عدة ابيات حرف الحاء المعجمة من فوق نقطة واحدة مائتان وثمانون بيتا في كراسين وأربع قوائم ووجهة هي هذه .
او تكملت عدة ابيات حرف الحاء المهملة مائتان وست وستون بيتا عدا الحاشية وذلك في كراس واحد ووجهة هي هذه

والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين وصحبه اجمعين .

ويمكن اعتبار هذا النوع من التأليف متميزاً في بابهِ لان كتب الاختيار الاولى كانت لها مناهج اوضحتها في صدر تأليفها . فالفضل له منهجه والاصمعي سار على طريقته وصاحب الاختيارين سايرهما في الجمع . والحماسة لها اسلوبها الذي اوضحه ابو تمام ومن جاء بعده وتبقى ظاهرة جمع اشعار الشعراء افراداً وقبائل نهجاً آخر . اما جمع الابيات المفردة التي اعتمدت ابياتاً للاستشهاد اللغوي فقد اخذت طريقاً اخر لانها جاءت لتأكيد قاعدة ، وقد امتد هذا التأليف الى عصور متأخرة اعقبها شروح تجاوزت ابيات الشواهد الى بيان سابق الشاهد ولاحقه ان وجد او ايراد القصيدة التي منها الشاهد وتفسير المفردات والكشف عن معنى الابيات اعتماداً على من سبق من العلماء ناقلين عنهم بدقة وامانة ناسيين الفضل الى اهله . وقد قدمت هذه الكتب مادة ادبية وبلاغية ونقدية غزيرة وتراجم ثرة فكانت اقرب الى كتب الموسوعات منها الى كتب الشواهد وفي شرح شواهد المغني للسيوطي وشرح ابيات المغني للبيب والخزانة للبغدادى صورة لهذا التوسع في المعرفة والاستيفاء لما قدمته من معلومات لم ترد إلا فيها وقد اعتمدت هذه الكتب على مكنتات ضخمة نادرة قلما توفرت لغيرهم من العلماء . . .

وكتاب الدر الفريد وبيت القصيد يمثل تقدماً على تلك الكتب لان صاحبه اختار الابيات المختارة والمنقحة التي تحتوي على فصيح اللفظ وصحيح المعنى والمستولي على اساليب الحسن والجمال والمشتغل على اوصاف التمام والكمال . .

ومؤلف هذا الكتاب محمد بن سيف الدين ايدمر ولد ببغداد في المحلة التي تسمى درب حبيب صبيحة يوم الجمعة رابعة شهر الله الاصم (رجب) سنة ٦٣٩ ونشأ فيها وخرج منها ثم عاد اليها بعد سنين وكان والده احد خواص الامام الشهيد ابي احمد عبد الله المستعصم بالله واحد امراء طوائف القبيجان . ولما وصل هولاء بجموع التتار الى بغداد قاتل مع من قاتل ولم يزل يقاتلهم حتى استشهد بين الصفيين وهو الموضع الذي قامت الحرب فيه وشهد محمد (المؤلف) ذلك اليوم وهو صبيحة يوم الخميس عاشر المحرم سنة ست وخمسين وستمائة لهلاله وخدم محمد بن ايدمر في خدمة المستعصم وهو صبي وعمره احدى عشرة سنة وكان يركب في الخدمة معه واستشهد والده وعاش المؤلف الى اوائل القرن الثامن الهجري حيث توفي سنة ست وسبعمائة .

ويقدم المؤلف لكتابه بمقدمة تصل الى مائة واربع وثمانين صفحة من الكتاب يتحدث فيها عن البيان وفصاحة لسان العرب والحكم التي باطراف الستهم معقودة وأشار الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع الشعر وأنشد في مسجده واستشهد به ثم انتقل الى الحديث عن طبقات الاشياء وتقسيم الشعر الى اربعة اضرب ووقف عند اسباب الشعر حتى اذا خلا من واحد منها كان كالحيوان الذي عابه نقص في خلقته وشانه فقد شيء من اعضاء صورته اولها فصاحة اللفظ وابداع المعنى ويستطرد في ذكر النماذج للتدليل على فصاحة اللفظ . اما الابداع المعنى فهو ان يأتي الشاعر بمعنى غريب لم يسبق اليه قد اخترعته فطنته وابتدعته فريخته ثم يذكر اصناف البديع لصديق التشبيه ومشكلة التجنيس ومباينة التطبيق ووقوع التضمنين ونصوع الترصين وصحة التقسيم وموافقة التوجيه وحلاوة الاستعارة ولطف المخلص ونظافة الحشو والترديد والتصدير وتأکید الاستثناء وكمال التميم والاغراق في الغلو وموازاة المقابلة ووقوع الحافر على الحافر وسهولة التسهيم ودلالة التثنية والوحي والاشارة وتكريرها وبراعة الابتداء وتمكين القوافي والملائمة بين صدر البيت وعجزه ثم يباشر بشرح كل صنف من هذه الاصناف مستدلاً عليها بنماذج شعرية ، وقد حفلت الهوامش بفوائد جلييلة وشواهد مضافة وتعليلات غنية وتفسيرات متممة تغني المتن بمنافعها وترشد المصطلحات باستشهادات لشعراء من عصور مختلفة وآراء جديدة حديثة عن هذه المصطلحات يذكر كتباً وينقل عن علماء ويستشهد بآراء فالبرد وصاحب كتاب محك الفهم ومعيار النظم وأبو العيناء والحاقمي والاصمعي وثعلب وقدامة بن جعفر اما ادوات الشاعر فيفرد لها جانباً من المقدمة لاعتقاده بأن الشاعر لا غنى عنها ومتى اعوزه شيء منها نقص شعره وانحط قدره . وطبقات الشعراء متفاوتة بحسب مراتبهم من الادوات والآلات . ويعقب عليها بأقسام الادب ليكون النحو اولها لانه قوام اللسان وميزان البيان ورونق الاشارة وزينة النطق والعبارة ولغة العرب التي لا يستقيم الشعر إلا بها فهي مادة الشاعر والعروض ليعرف به موزون الشعر من مخزومه وخارجه من مطبوعه ثم الاكثار من حفظ الاشعار ليكون حجة ويقف عند صحة الانتقاد لانها صناعة غير صنعة نظم الشعر وهي اصعب منه فقد قيل ان نقد الشعر اشد من قوله وعمله ، وقد يستهله جاهل بعلمه مغرور بمطاوعة طبعه في نظمه .

وقد اجمع العلماء البلغاء والفضلاء والادباء على استنباه

حتى لقد كان الفحول من الشعراء ينظم احدهم القصيدة في سنة كاملة ويفتخر بذلك ويمن به على الممدوح فيقول جئت بك ببنت حولها وهذه من الحولي المنقح وصنعة نقد الشعر غير صنعة نظمه... ويأتي على نماذج من انتقد عليه الشعر... وفي كل باب من هذه الابواب يحاول المؤلف اختتامها بعبارات توحى بأنه اختصر غافة الاطالة والاسهاب ويؤكد انه الشرط في هذه المقدمة الاختصار ويفصل بين المدح والشكر، فالمدح وصف الخلال والشكر وصف الفعال ثم يستشهد بنماذج شعرية للمدح والشكر ثم يفصل بين المختلق ثم يذكر الفروق بين الولع والمهمز والترجيح بين اللوم والعتب والفرق بين الممز والاستزادة والتصريف بين الفصل والاعتذار والحد بين التقاضي والاذكار ثم يذكر السرقات والغفلات بين انواعها ويعمل ذلك بأن كلام العرب ملتبس بعبء بعض وأخذ اواخره من اوائله والمبتدع منه والمخترع قليل يقسمها الى ثلاثة ضروب. ضرب اجمع الادباء من علماء الشعر ونقاد الكلام على استحسانه وتسويفه وتحويزه ومساحة الشاعر فيه ويفصل في هذا وضرب قد استعملته العرب مجازا وتوسعا وعرفت عنه انفس الشعراء الفضلاء والمقلقين الادباء فلا يوجد في اشعارهم الا نادرا ولا يستحسن منهم الاثنيان بمثله.

وضرب يستحق معتمده عليه الضرب بسل القطع لانتضاحه بشعة السرقة ومنح الاخذ والافساد فيه...

ويعدد فضائل الشعر لأنه اول ما تحل به الكريم واحل ما تمثل به الحبر العليم يدل على غزارة المروءة ويزيد في الوداد والاخوة والبسطة والقوة وصناعة بارعة من ادوات الفتوة كما قال عبد الملك بن مروان للحجاج بن يوسف في اول مقدمه الى العراق اجر الشعراء فانهم يحسون مكارم الاخلاق ويحشرون على البر والسقاء.

ويغني المؤلف بعض حواشي الكتاب بفوائد جلييلة لغوية وأدبية وتاريخية. فيذكر اخبارا عن ابي منصور موهوب بن الحضر الجواليقي اللغوي البغدادي عن تسمية الشهر والحلال وأسماء الشهور وتسميتها واذا استهواه بيت من شعر أورد ذكر القصيدة كاملة كما صنع في قصيدة ابن الفارض... / ج ٤ (ص ٣٠)

شربنا على ذكر الحبيب مدامةً سكرنا بها من قبل ان يخلق الكرم وفي قصيدة ابي الحسن علي بن محمد التهامي التي يرثي بها ولده ج ٤ / ص ٤٦ وينقل اقوال الحكماء اذا وجد فيها توضيحاً لمفردة

او شرحا لمعنى او تفصيلا في شرح بيت ٤ / ٤٨ واذا استشهد ببيت هذبة بن الحشرم:

عسى الكرب الذي أسيئت فيه يكون وراءه فرج قريب

قال: قال ابو بكر الانباري: قرأت على ابي الهذبة بن الحشرم قالها وهو في سجن وفي هامش اخر يقول شبه عسى بكاد يريد كاد الكرب الذي...

ويأتي على ذكر القصص والاخبار والايام ليفسر بعض ما ورد في الايات من معاني. ويستطرد في ذكر الاخبار التاريخية... واذا جاء على ذكر بيت من قصيدة من الفضليات ذكر اخبارا عن صاحبها ومناسبة ذكر القصيدة ورواية خبرها ثم يذكر القصيدة وهو يقدم لها بقوله: وهي اختصار للفضل ٤ / ٢٤٦

واذا ورد بيت لحاتم الطائي ذكر حاشية وقال: قصيدة حاتم انشاد هشام بن محمد بن السائب الكلبي ذكرها كاملة وفي نهايتها يذكر تحت القصيدة وعدتها سبعة وثلاثون بيتا ٤ / ٢٤٧ وحين يذكر بيتا لعبد الله بن الدمنة يذكر القصيدة وفي آخرها يذكر عدة الايات وهي ثلاثة واربعون بيتا ٤ / ٢٦٩...

ويكثر المؤلف من الحديث عن الامثال الواردة مع شروحها وما يذكر من قصص والكتاب يتكون من ثلاثة اجزاء يضم الجزء الاول القسم الاول والثاني ويقع في اربعين كراسا، وقد نجز الجزء الاول في غرة ربيع الاول من سنة ثلاث وتسعين وستمائة... اما الاجزاء الاخرى فقد تمت بعد ذلك.

ان هذا السفر الخالد يقدم لنا مجموعة شعرية تغني عددا من الدواوين وتستدرك عليها بما لم يتوفر في المصادر التي اعتمد جامعوها عليها...

وهي اضافة ترك الباب مفتوحا امام المحققين الذين يأخذون انفسهم بهذا العمل ويرصدون المصادر ليجدوا فيها ما يكمل بعض ما وقفوا عليه... والله نسأل الرحمة والمغفرة.

محمود الوراق شاعر عباسي توفي في حدود ٢٢٥ جمع شعره وحققه الاستاذ عدنان راغب العبيدي وطبع في بغداد عام ١٩٦٩ اورد صاحب الدر الفريد هذا البيت وهو من القطعة (١٧٥) في الجزء الاول وفي الصفحة الثالثة والتسعين بعد المائتين.

إذا أنا لم اتعظ بالذي وعظنت به فانتبه انت به

واورد في الجزء الثاني وفي الصفحة التاسعة والعشرين البيتين
التاليين

استغني بالله عن الناس فالعزُّ كُلُّ العزِّ في الياس
لا اصرِف الدُلَّ واسبابه إلا اذا احتجَّت الى الناس

وأورد في الصفحة الثانية والتسعين بعد المائة البيت وهو من
القطعة [١٠٤] في الصفحة الحادية والتسعين ويأتي تسلسله
الثالث في القطعة

أقم وبيِّر وارض واسخط ما حييت وصلِّ
واقطع ومثَّ عندما ما شئت واتسع

والبيت ورد في الصفحة العاشرة بعد الثلاثمائة في الجزء الاول
ويأتي تسلسله الخامس في القطعة

فما يضرك عندي اليوم ضرك لي ولست إن سمعتي نفعاً بمتنع

واورد البيت في الصفحة الثامنة عشرة بعد المائتين من المجلد
الثاني

مضرة الصدق على اهله ارد من منفعة الكذب

ويأتي تسلسله بعد البيت الاول في القطعة السابعة عشرة من
الديوان وفي الصفحة الثانية والاربعين

واورد الايات التالية في الصفحة التاسعة والعشرين من المجلد
الثاني وهي تنمة البيتين المذكورين في القطعة الحادية والثلاثين . .
ويكرر البيت الاول في المجلد الرابع في الصفحة الحادية
والعشرين بعد الثلاثمائة . .

قد ينفع العذل الفتي تارةً وربما اغرى الفتي العذلُ
كُلُّ امرئ في وجهه شاهدٌ منه بما يضمرة عذلُ
كم مظهر ديناً ومن دينه الغش لاهل الدين والختلُ
لا خير في المال اذا لم يكن فيه لمن لاذ به فضلُ
ليس لرب البيت في بيته عيش اذا ما قسد الاهلُ

واورد البيتين التاليين في الصفحة السابعة والستين بعد المائتين من
المجلد الثاني.

إن العيون رمتك إذ فاجأتها
وعليك من شهر الثياب لباسُ

اما الطعام فكل لنفسك ما اشتئت
واجعل لباسك ما اشتتهه الناس

واورد الايات الثلاثة في الصفحة التاسعة والثلاثين بعد الثلاثمائة
من المجلد الثاني

إن الكبير اذا تناهت بينه
أعيت رياضته على الرواض

وعليك من نسج الزمانِ عمامة
خضب المشيب سوادها ببياض

والوعظ ينبو عن صفاتك راجعاً
مثل السهام نبت عن الاغراض

واورد في الصفحة الواحدة بعد المائتين الايات الثلاثة في المجلد
الثاني

لا تشرهن فإن الدل في الشره
والعز في الحلم لا في الطيش والسفه

وقل لمعتصم بالتيه من حمق
لو كنت تعقل ما في التيه لم تتيه

التيه مفسدة للذين منهله
للعرض منقصة للعقل فأنتيه

واورد الايات الاربعة في الصفحة الثانية والثلاثين من المجلد
الثاني وذكر البيت الرابع فقط في الديوان القطعة [١٨٠].

ايها قمر الساء دنوت حتى كأنك قد سئمت من العلو
رأيتك من محبك ذا بعاذ وعن لا يحبك ذا ذوو

وحبك حسرة لك من حبيب رأيت زمانه بيد العدو
إذا كتم الصديق أخاه سراً فما فضل الصديق على العدو

واورد الايات في الصفحة السابعة والاربعين من المجلد الثاني . .

أتاني منك ما ليس على مكروهه صبر
فاغضيت على عني وقد يغضى الفتي الحر

وآذبتك بالمجر فيما آذبتك المجر
ولم تفزع الى عذر وقد امكنك العذر

ولا ردك عما كان منك الصفع والبر
فلما اضطرتي المكروه واشتد بي الامر

تناولتك من شرّي بما ليس له قدر
فحركت جناح الدل لما منك الضر

إذا لم يصلح الخير امرأة اصلحه الشر

وعقب عليها صاحب الدر الفريد بقوله: وهذه الايات متنازة
تروى لمحمود بن الحسن الوراق وتروى للحسين بن الضحاك
وتروى لابن مالك الاعرج.
وأورد في الصفحة السابعة والخمسين بعد المائة في المجلد الثالث.

تَفَكَّرْ نَحْذُ فِي الْفِكْرِ مَا يَكْشِفُ الْعَمَى
وَيُبْعَثُ مِنْهُ نَاهِيَا وَنَصِيحَا
وَفِي الذِّكْرِ مِرَاةً تُرِيكَ جَمِيلَ مَا
أَتَيْتَ جَمِيلاً وَالْقَبِيحَ قَبِيحَا

وأورد في الصفحة السادسة والتسعين بعد المائة.
والله ما أدري بمن أنشأ وأرى جميع الناس قد مرقوا
لا ينصفون ولا يفنون ولا يبغون إلا من له ورق
جربتهم فوجدت أكثرهم وصديقه المنديل والطبق

وأورد في الصفحة الثانية والخمسين بعد المائة البيت التالي
تَعَوَّدْتُ مَسَّ الْفَرْحِ حَتَّى الْفَتْنَةِ فَاسْلَمَنِي حَسَنُ الْعِزَاءِ إِلَى الصَّبْرِ

وأورد في الصفحة التسعين بعد المائتين من المجلد الثاني

ذَمُّكَ أَوَّلًا حَتَّى إِذَا مَا بَلَوْتُ سِوَاكَ عَادَ الدَّمُ حَمْدًا
وَلَمْ أَهْمُكَ مِنْ خَيْرٍ وَلَكِنْ رَأَيْتُ سِوَاكَ شَرًّا مِنْكَ جَدًّا
لَمْ تَكُنْ لِي مُضْطَرًّا ذَلِيلًا لَانِي لَمْ أَجِدْ مِنْ ذَاكَ بُدًّا
كَمَجْهُودٍ نَحْمَسُ أَكَلِ مَيْتٍ فَلَمَّا اضْطُرَّ عَادَ إِلَيْهِ شَدًّا

وأورد في الصفحة ثلثمائة...

رَأَيْتُ الْفَتَى يَزِدُّهُ نَقْصًا وَقَلَّةً إِذَا رَاحَ مَنْسُوبًا إِلَى التَّيِّهِ وَالْكَبِيرِ
وَمَنْ ظَنَّ أَنَّ التَّيِّهِ مِنْ بَعْدِ هِمَّةٍ فَإِنِّي رَأَيْتُ التَّيِّهِ مِنْ صَغَرِ الْقَدْرِ
وَلَوْ كَانَ ذَا رَأْيٍ وَنَفْسٍ شَرِيفَةٍ لَحَطَّ الْغَنَى مِنْهُ وَعَزَّ عَلَى الْفَقْرِ

وأورد في الصفحة الثانية بعد الثلثمائة...

رَأَيْتُ تَهَاجَرَ الْأَخْوَانَ عَدْلًا إِذَا صَلَّحَتْ عَلَى الْوَدِّ الْقُلُوبُ
وَلَيْسَ يُوَاصِلُ الْأَلْمَامَ إِلَّا ظَنِينَ فِي مَوَدَّتِهِ مُسْرِبُ
وَقَدْ يَذْنُو الْبَعِيدُ عَلَى التَّنَائِيِ وَقَدْ يَنَازِلُ مِنَ الْقَلْبِ الْقَرِيبُ
وَلَيْسَ بِغَائِبٍ مِنْ حُلِّ قَلْبًا وَلَكِنْ مِنْ نَأْيٍ عَنْهُ يَغِيبُ

وأورد في الصفحة التاسعة عشرة بعد الثلثمائة...
ليس عندي إلا الرضا بقضاء الله فيما أحببته أو كرهته

لَوْ إِلَى الْأُمُورِ لَاحْتَرْتُ مِنْهَا خَيْرَهَا لِي عَوَاقِبًا مَا عَرَفْتُهُ
وَلَوْ إِنِّي خَرَصْتُ بِالْجُهْدِ أَنَّ أَدْفَعَ أَمْرًا مُقَدَّرًا مَا دَفَعْتُهُ
فَسَأَرَى إِنْ أَرَدْتُ ذَلِكَ إِلَى مِنْ عِنْدِهِ عِلْمٌ كُلَّمَا قَدْ جَهَلْتُهُ

وأورد في الصفحة السابعة عشرة بعد المائتين في المجلد الرابع.
فلم أر بعد الذين خيراً من الغنى ولم أر بعد الكفر شراً من الفقر

وأورد في الصفحة الثامنة عشرة بعد المائتين...
فلم أر مثل الصبر أحرز جنة إذا عَصَلَ الْكَرْهُ وَالْحَدَثَانُ

وأورد الايات التالية في الصفحة الثالثة والستين بعد الثلثمائة.
والبيت المتقدم احدا ابياتها...
كَأَنَّكَ بِي قَدْ قِيلَ لِي كَانَ مَرَّةً كَقَوْلِي لِمَنْ قَدْ فَاتَ كَانَ فُلَانُ
رَكِبْتُ قَرَى الْأَيَّامِ سِتِينَ حُجَّةً لَهَا شِدَّةٌ فِي سِيرِهَا وَكَيَانُ
وَأَحْرَكَتْ أَقْوَامًا مَضَوْا لِسَبِيلِهِمْ وَمَرَّ زَمَانٌ بَعْدَهُ وَزَمَانُ

فلم أر مثل الصبر.....

وفي الصفحة التاسعة والتسعين من المجلد الرابع في هامش
الصفحة

عُمُرُكَ قَدْ أَفْنَيْتَهُ تَحْتَمِي خَوْفًا مِنَ الْبَارِدِ وَالْحَارِ
وَكَانَ أَوَّلَى بِكَ أَنْ تَحْتَمِيَ وَكَانَ أَوَّلَى بِكَ أَنْ تَحْتَمِيَ
مِنْ الْمَعَاصِي حَذَرَ النَّارِ

صالح بن عبد القدوس (٧٧ - ١٦٧) تحقيق عبد الله الخطيب.
بغداد ١٩٦٧

قال صاحب الدر الفريد المجلد الاول (هامش الصفحة ١١٩)

١ - وَيُنَادُونَهُ وَقَدْ صُمَّ عَنْهُمْ ثُمَّ قَالُوا وَلِلنِّسَاءِ نَحِيبُ
مَا الَّذِي عَاقَ أَنْ تَرُدَّ جَوَابًا أَيُّهَا الْمَقُولُ الْأَلَدُ اللَّيِّبُ
أَنْ تَكُنْ لَا تُطِيقُ رَجْعَ جَوَابٍ فِيهَا قَدْ تُرَى وَانْتَ خَطِيبُ
ذَوِ عِظَاتٍ وَمَا وَعِظْتَ بِشَيْءٍ مِثْلَ وَعِظِ السَّكُوتِ إِذْ لَا تَجِيبُ

وفي ص ١٩٠ يضاف هذا البيت الى القطعة رقم [٢٣] ليكون
تسلسله الخامس وتروى الايات لمحمد بن حازم الباهلي...

لم يُشْفِنِي حَرَصٌ وَلَا طَمَعٌ وَلَا أَمَلٌ طَوِيلُ

وفي ص ٢١٦ تضاف الابيات الى القطعة ٦٤ واوردها صاحب
الدر في المجلد الثاني / ٢١٦

ابني ان سعادة بالمرء
تخذ من صديقك ما صفا لك
طاعة ذي التجارب
لا تكن جم المعائب

واذا بليت بجاهل
فاحضر بعلم غير عازب

ما نال غمًا ذو السفاه
ولا اخو حلم بخائب
وفي الصفحة الحادية والخمسين من المجلد الثاني اورد البيت التالي
إذا لم يكن للمرء في القلب زاجر
عن الجهل لم ينفعه زجر الزواجر

وفي الصفحة الثالثة والثمانين
إذا ما وعظت الجاهلين بحكمة
فلم يعقلوها انزلوها على الهجر

وفي الصفحة الرابعة بعد المائة
أرجي ان اميش وكل يوم

بسمعي رنة من مَعُولَات

وفي الصفحة التاسعة والخمسين بعد المائة ..

اعاتب اخواني وأبقي عليهم
واشرب على الاقضاء
واشكر فلان الشكر
ما خير من لا يشكر
ولست بمستيق اخأ لا اعائبه
ملتسما بها صفو المشارب
ذو حق على الانسان واجب
النعمى ويصبر في النوائب

وفي الصفحة ١٧٦ من المجلد الثاني اورد البيت الآتي

اغفر ذنوب اخيك ما قصرت
دون الجوانح وارض بالبشر

وفي الصفحة ٢٠٦ من المجلد الثاني اورد البيتين التاليين .

الحق مطرحة لهم مفرحة
وقل ما انت رايا ذا الحجا أشراً
وفي عواقبه ما يورث الترحا
أو مستطيلاً بشيء سره فرحاً

وفي الصفحة ٣٣٤ من المجلد الثاني اورد البيت التالي . . ليضاف
الى القطعة رقم (٣٧) ان العلوان أبدى مسألة . . .

على التي كان يرجوها ويأملها
وكان منك لها بالامس مرتقبا

وفي الصفحة ٣٥١ من المجلد الثاني اورد الابيات التالية . . .

ان امرء رزق اليسار ولم يقد . . .
والجد يفتح كل باب مغلق
عوداً فائمه في يديه فصلق
ماء ليشربه ففاض فحقق
ومن الدليل على القضاء وكونه
بؤس الليب وطيب عيش الاحق

وفي الصفحة الحادية عشرة في المجلد الثالث اورد البيت التالي

اوضح الشعر إذا ما قلته
انما السائر منه ما وضخ

وفي الصفحة الثالثة والثمانين البيت التالي

بلوت وجربت الزمان واهله
وأدبني منهم مسيء ومحسن

وفي الصفحة الثانية من المجلد الرابع

شاور ذوي الرأي إن الامور
ولا تسم الناس مثل الذي
ومن يرص للناس من نفسه
فإن ثلت وفرأ فلا تسكنن
يُبدى التشاور منها الخير
إذا هونالك لم تصطبّر
بما هو راض لها لم يجر
اليه ولا تأمنن الغير

وفي الصفحة السابعة . . تنمة البيت الوارد في القطعة الثامنة
والخمسين من الديوان

اغفر ذنوب اخيك ما قصرت
دون الجوانح وارض بالبشر

وفي الصفحة الرابعة والثلاثين

صن النفس عن اتيان كل دنية
وكن عند من ناداك بالجهل تحلم

وقال صاحب الدر الفريد ويروي لسابق البربري ولم اجله في
ديوانه المطبوع وفي الصفحة الخامسة والستين . .

عجبت لما تتوق النفس جهلاً
وعصيانى النصيح وقد دهاني
اليه وقد تصرم بانبتات
الى رشدي وما فيه نجاني

وفي الصفحة السابعة والتسعين بعد المائة .

فَبِعِظْ كُلِّ ذِي عَقْلٍ عَلَى قَدْرِ عَقْلِهِ وَلَا تَعِظْ الْحَمَقَى عَلَى ذَلِكَ الْقَدَرِ

وفي الصفحة السابعة والثلاثين بعد الثلاثمائة .

قَنَعْتُ بِالْقَوْتِ مِنْ زَمَانِي وَصُنْتُ نَفْسِي عَنْ الْهَوَانِ
خَافَةً أَنْ يَقُولَ قَوْمٌ فَضَّلُ فَلَانٍ عَلَى فَلَانٍ
مَنْ كُنْتُ عَنْ مَا لِيهِ غِنًى رَأَيْتُهُ مِثْلَ مَا يَرَانِي
أَبْرَةً إِنْ أَرَادَ بَرِّي وَاقْطَعْ الْبُرَّ إِنْ جَفَانِي

وهي عدة أبيات قال عنها صاحب الدر في الهامش وتروي لمحمد ابن ايمن الرهاوي وفي الصفحة الثامنة والعشرين بعد المائة في الهامش .

وقال صالح بن عبد القدوس :

وقد يزيد سؤال المرء تجربةً ويستريحُ الى الاخبار من سالا

سابق بن عبد الله البربري .

شاعر زاهد من شعراء الزهد في نهاية القرن الاول الهجري . . سكن الرقة وانتقل الى الشام وانخرط في مجالس عمر ابن عبد العزيز والتف حول باب هشام بن معاوية القيائد المجاهد .

جمع شعره الدكتور بدر احمد ضيف وقدم له بدراسة تحدث في الفصل الاول عن الشاعر وحياته التي استقاها من شعره وعرض في الفصل الثاني الى اتجاه الزهد في نهاية القرن الاول الهجري وفصل في اغراض شعره في الفصل الثالث اما الفصل الرابع فخصص للدراسة الفنية والدراسة التي قدمها الدكتور بدر دراسة ناضجة حاول فيها ان يستمد من شعره حياته ويؤكد اتجاهه من خلال اللمسات الفنية التي وقف عليها فكانت اضافة رائدة ومحاولة كريمة لاغناء العصر بشاعر له خصيصية متميزة واتجاه له اثره في الحياة الفكرية . . وقد افرد الباحث الفصل الخامس للمصادر التي اعتمدها واستقى منها مادته وهي محاولة اخرى تقدم الصورة التي يمكن للباحثين ان يعرفوا طبيعة المصادر التي اخذ منها المحقق مادته ومدى انتفاعها من شعره ودلالة الاستشهاد بما وقف عليه . . ولا بد لي وانا استدرك على الديوان هذه الابيات والمقطعات من الاشادة بجهده والاعتراف بفضله

والاحسان الى صنيعه . . وان هذه الابيات او المقطعات ستغني الدراسة باضاءات جديدة . ومع ان المحقق الكريم قد اعتمد نسخة الدر الفريد وبيت القصيد (مخطوطة) معهد المخطوطات العربية الا ان النسخة التي نشرها الاستاذ الدكتور فؤاد سزكين تختلف وان الابيات المستشهد بها هي ابيات الهوامش المثبتة . . ومن باب سرى قول سابق البربري . . (كتاب الدر الفريد وبيت القصيد) المجلد الثالث / ٣٥٤

- ١ - سَرَى قَمِي فَبَاتَ لَهُ غَوَاشٍ
- كَأَنَّ الْمَهْمَ مَوْعِدُهُ فِرَاشِي
- ٢ - فَتَذَّ عَنْكَ الْمَهْمُ بِأَمْرِ حَزْمٍ
- كَمَا ذُبِدَتْ عَنِ الشَّرْعِ الْمَوَاشِي
- ٣ - وَأَصْدُرَهَا إِذَا وَرَدَتْ طُرُوقاً
- بِرَأْيٍ مِنْ زِمَاعِكَ وَأَنْكِمَاشٍ
- ٤ - وَإِنْ أَعْيَى عَلَيْكَ الصَّعْبُ يَوْمًا
- فَرَضُهُ بِالْخَرَامِ وَبِالْحَشَاشِ
- ٥ - وَدَعْ عَنْكَ الْقَوَارِصَ حِينَ يَنْبِي
- فَلِإِنَّ الْبِشْرَ مُفْعَمٌ بِالرِّشَاشِ
- ٦ - وَلَا تَمْذِلْ بِسَرِّكَ كُلَّ سِرٍّ
- إِذَا مَا جَاوَزَ الْإِثْنَيْنِ فَاشٍ
- ٧ - وَإِنْ وَاشٍ لَدَيْكَ بَغْيٌ صَدِيقًا
- فَلَا تَدَعْ الصَّدِيقَ لِقَوْلِ وَاشٍ
- ٨ - وَلَا تَأْسَفْ عَلَيْكَ إِذَا تَوَلَّى
- وَلَا تَكُ حِينَ تَجْمَعُ ذَا أَنْحِيشٍ
- ٩ - وَلَا تَكُ حِينَ يُذَكِّرُ أَهْلَ غِشٍ
- لَاخْوَانَ الْمَوَدَّةِ ذَا اغْتِشَاشٍ
- ١٠ - وَإِنْ هَشَ الْكِرَامُ إِلَى الْمَعَالِي
- وَكُنْ خَرَّ الضَّرِيبَةِ ذَا اهْتِشَاشٍ
- ١١ - وَلَا تَكُ وَاقِعًا فِي كُلِّ شَيْءٍ
- كَكَلْبِ السَّوَةِ يُوَلِّعُ بِالْهَرَّاشِ
- ١٢ - وَلَا تَصْحَبْ قَرِينَ السَّوَةِ وَأَنْظُرْ
- لِنَفْسِكَ مَنْ تَجَالَسُ أَوْ تَمَاشِي
- ١٣ - وَكُنْ فِي الرَّوْعِ ذَا ثَبَتٍ وَقَهْرٍ
- إِذَا نَهَضَ الْكِبَاشُ إِلَى الْكِبَاشِ
- ١٤ - وَلَا تَنْسَ الْحَقَّوْقَ إِذَا تَعَاشَى
- عَنِ الْحَقِّ الْمُبِينِ ذَوُو التَّعَاشِي
- ١٥ - وَمَنْ يُنْعَشْ مَلِيكَ النَّاسِ يُنْعَشْ
- وَمَنْ يُخْفَضْ فَلَيْسَ بِذِي انْتِعَاشِ

١٦ - ويخشى المرء ما لا بُدَّ منه

ولا ينجو من الحدثانِ خاشٍ

١٧ - وكم غالَ الحوادثُ من مُلوكٍ

لهم ريشٌ يزيدُ على الرياشِ

١٨ - فما دَفَعَ الحواشي الموت عنهم

ولا دفع الملوك عن الحواشي

١٩ - فأجلُّوا عن مساكن فارقوها

كما جَلَّتْ الفراخُ عن العشاشِ

٢٠ - وقد اعشى هوى الدنيا رجلاً

فصاروا في الجهالة كالفراشِ

٢١ - وقد يشفي الصوابُ صدورَ قومٍ

كما يشفي الشرابُ صدَى العطاشِ

واورد له صاحب كتاب الدر الفريد في المجلد الثاني ٢١٨ الايات

١ - الصديقُ احسنُ بالفتى عندى وازينُ من يمينه

وقد اعتمده المحقق ثم يذكر صاحب الدر في الهامش وبعده ..
وهي ايات مستدركة عدا السابغ

٢ - والصمتُ اجمل بالفتى من منطق في غير حينه

٣ - لا خير في حشو الكلام اذا اعتديت الى عُيونه

٤ - كُلُّ امرئٍ في نفسه اعلى واشرف من خدينه

٥ - ومن الذي يخفي عليك اذا نظرت الى قهينه

٦ - وعلى الفتى من خلقه سمَةٌ تلوح على جبينه

٧ - رَبُّ امرئٍ متيقن غلب الشقاء على يقينه

٨ - فازالهُ عن دينهِ فابتاعَ دُنياهُ بدينهِ

ثم يذكر السابغ الذي ورد مع البيت الاول.

وذكر صاحب الدر الفريد .. في المجلد الثاني / ٢٤٠

١ - المرء يجمع والزمان يُفَرِّق وَيَقْلُ يَرْقَعُ والخطوب تمزق

ويقول بعده

وقد وردت بعض الايات متفرقة إلا ان تسلسلها في الدر يؤكد

وجودها قصيدة واحدة، عدا الخامس الذي لم يرد ضمن مقطعات الديوان.

٢ - ولن يُعادي عاقلاً خيره

من ان يصادقه صديق احمق

٣ - إِنَّ التعمقَ ظلمةٌ وَلعلمًا

لِيَزِمَ التعمقُ كُلَّ من يترفق

٤ - والناسُ في طلب المعاشِ وانما

بالجد يُرزقُ منهم مَنْ يرزقُ

٥ - ولقد يُطاعُ المرءُ ليس بناصح

سفهاً وَيُطرحُ النصيحُ المشفقُ

٦ - فاذا حملت الى سفيه حكمة

فلقد حملت تجارة لا تنفق

واورد صاحب الدر في المجلد الثاني / ٢٩٠

ان تاتِ عوراً فتعاورهم وَقُل اتاكم رَجُلٌ أعور

وهو من ايات عثر المحقق الفاضل على بعضها منجمة.

شعر عبد الصمد بن المعدل ..

نشر الدكتور زهير غازي زاهد شعر عبد الصمد بن المعدل

١٩٧٠ وهو موضوع رسالته في الماجستير ودرس حياة الشاعر

المغمور وجمع له مائة وخمسة وثلاثين مقطوعة وقصيدة عدد اياتها

ستمائة واثنان وثمانون بيتاً ونشرت في مجلة المجمع العلمي

العراقي وفي الجزء الثاني من المجلد الحادي والثلاثين سنة ١٩٨٠

بحثاً استدركت فيه على اشعار مجموعة من الشعراء منهم عبد

الصمد وبلغت الايات اكثر من مائة بيت وذكرت في بحثي « وما

زلت اعتقد ان المصادر التي ستظهر قد تضيف الى مجموع شعره

قصائد جديدة لان ديوانه كما ذكر ابن النديم يصل الى مائة

وخمسين ورقة وان مقدار ما في الورقة عشرون بيتاً وهذا يعني ان

الديوان يصل الى ثلاثة آلاف بيت . وان كل ما عثر عليه من شعره

الذي ذكره ابن النديم « واليوم اعود لما استدركته لاجد ابياتاً

اخرى اوردها صاحب الدر الفريد . فذكر في الجزء الثاني في

الصفحة الواحدة والستين بعد المائتين الايات التالية .

أما تَرى الشمسَ قد لانت عريكتُها

وقد تَوَرَّقَت الاشجار والقُصْبُ

والنرجس الغضُّ قد حانت مقاطفُها

كَأَنَّ عيونَ ما لها هُدْبُ

كَأَنَّهُ فِضَّةٌ تعملو زُمُرْدَةً

خضراء يضحك منها ناظرٌ ذهبُ

وفي الصفحة الحادية والثلاثين بعد الثلاثمائة . . .

إِنَّ السُّرُورَ تَصَرَّمَتْ أَيَّامُهُ مِنِّي وَفَارَقَنِي الْحَبِيبُ الْمُؤْنَسُ

حالان لا انفك مطموس . . .

وَلِثْلِهِ بَكَتِ الْعَيُونُ صَبَابَةً وَلِثْلِهِ حَزَنْتَ عَلَيْهِ الْإِنْفُسُ

واورد البيت التالي في الصفحة نفسها

إِنَّ السَّيِّئَةَ إِذَا لَمْ تَبْكْ مُقْلَتُهَا لَمْ تَضْحَكِ الْأَرْضُ عَنْ شَيْءٍ مِنَ الزَّهْرِ

واورد الايات الثلاثة في الصفحة اربعين بعد الثلاثمائة من المجلد الثاني . . .

إِنَّ الْكَرِيمَ إِذَا رَأَى ظَلَمَتَهُ ذَكَرَ الظُّلَامَةَ بَعْدَ نَوْمِ النَّوْمِ
أَيَّاكَ مِنْ ظَلَمِ الْكَرِيمِ فَإِنَّهُ مَرُّ مَذَاقَتِهِ كَطَعَمِ الْعَلَقَمِ
وَجَفَا الْفَرَاشِ وَبَاتَ يَطْلُبُ ثَأْرَهُ أَسْفَاً وَإِنْ أَغْضَى وَلَمْ يَتَكَلَّمْ

واورد الايات التالية في الصفحة الثامنة عشرة من المجلد الثالث

كَمْ قَدْ خَلَوْتُ بَيْنَ أَهْوَى وَيَمْنَعُنِي مِنْهُ الْحَيَاءُ وَخَوْفُ اللَّهِ وَالْحَدَرُ
وَكَمْ ظَفَرْتُ بَيْنَ أَهْوَى فَيَقْنَعُنِي مِنْهُ الْفِكَاهَةُ وَالتَّعْلِيلُ وَالنَّظَرُ
أَهْوَى الْمَلَاخِ وَأَهْوَى أَنْ أَجَالَسَهُمْ وَلَيْسَ لِي فِي حَرَامِ مِنْهُمْ وَطَرُ
فَذَلِكَ الْحَبُّ لَا أَتِيَانُ مَعْصِيَةَ لَا خَيْرَ فِي لَذَّةٍ مِنْ بَعْدِهَا سَقَرُ

واورد البيت في الصفحة التاسعة والثمانين من المجلد الثالث

بَنُو قُتَيْبَةَ نُورِ الْأَرْضِ نُورُهُمْ إِذَا خَبَا قَمَرٌ مِنْهُمْ بَدَا قَمَرُ

وذكر في الصفحة الرابعة والعشرين بعد المائتين . . .

مَا إِنْ ذَكَرْتُكَ فِي قَوْمِ أَجَالَسَهُمْ إِلَّا تَجَدَّدَ فِي ذِكْرِكَ بِلَوَائِي

وَلَا هَمَمْتُ بِشَرْبِ الْمَاءِ مِنْ عَطَشٍ إِلَّا وَجَدْتُ خَيْالاً مِنْكَ فِي الْمَاءِ

ولا حضرتُ مكاناً لستُ شاهده

إلا وجدتُ فتوراً بين أعضائي

حسبي وذاك من خفضي ومن دعتي

ومن سروري ومن ديني ودنياي

واورد في الصفحة التاسعة والعشرين بعد المائتين المجلد الثالث
والصفحة التاسعة والثمانين من المجلد الرابع البيتين التاليين

فَرَرْتُكَ يَا جَذَعاً بَيْنَهُ مِنَ الْعِلْمِ عَنْ مُضْعَبِ بَاذِلٍ
حَلَلْتُ مِنَ الْعِلْمِ فِي ذِرْوَةٍ عَمَلُ السَّنَامِ مِنَ الْكَاهِلِ

وفي المجلد الرابع في الصفحة السابعة والسبعين اورد الايات التالية .

فَقَى لَا تَرَاهُ لَا بِسَاءِ ظِلِّ نَبْوَةٍ وَلَا رَاكِباً إِلَّا ظُهُورَ الْعِزَائِمِ
وَلَا سَاحِباً ذَيْلاً وَلَا بِأَسْطَى يَدَا وَلَا قَدَمًا إِلَّا عَلَى فَمٍ لَا نَمِ
إِذَا مَا اشْتَكْتَ وَقَعَ الْمَنَاسِمُ بِلَدَةٍ تَشَكَّتْ إِلَيْهِ الْأَرْضُ وَقَعَ الْمَنَاسِمِ

واورد في الصفحة ثلثمائة واربعين البيت التالي

قَوْمٌ إِذَا جَالَسْتَهُمْ صَدِثَتْ بِقُرْبِهِمُ الْعُقُولُ

وذكر في الصفحة السابعة والخمسين بعد الثلاثمائة

كَأَنَّ لَمْ يَزَلْ مَا أَقَى وَمَا قَدْ مَضَى لَمْ يَكُنْ

جحلة البرمكي [٢٢٤ - ٣٢٦] تقريباً

شاعر عباسي ، عاش في بغداد وفنان له في مجالس الغناء
صوت متميز اختلف مع ابي الفرج بشأن احسن الاصوات التي
اختيرت من سائر الاغاني ولج ابواب الخلفاء والوزراء عن طريق
مواهبه الفنية جمع شعره وقدم له بدراسة ضافية الدكتور مزهر
السوداني ونشره عام ١٩٧٧ .

الصفحة ٥٠ / المجلد الثاني

اذا لم يكن في البيت ملحٌ مُطِيبٌ
وزيتٌ وتمرٌ حول عدلٍ دقيقٍ
ولم يكُ في كيسٍ دراهمٌ حمةٌ
تنفذُ حاجاتي بكل طريق

فِرَاسٌ صَدِيقِي فِي حَرَامٍ قَرَابَتِي
وَرَأْسٌ عَدُوِّي فِي حَرَامٍ صَدِيقِي

الصفحة ١٦٥ / المجلد الثاني

أَعَزَّزَ عَلَيَّ بَانَ يَشْمُكَ سَاقِطٌ أَوْ إِنْ تَرَكَ نَوَاطِرَ النُّجَلَاءِ

الصفحة ١٨٩ / المجلد الثاني وتكرر في الصفحة ٣٨ من المجلد الرابع

بِالْفَاطِ أَرْقَ مِنَ الْإِمَانِي وَأَشْهَى مِنْ مَعَاقِرَةِ الشَّرَابِ
جَرِيئاً فِي الْحُمَى مُذْ كُنْتُ طِفْلاً فَمَا لِي قَدْ ضَعُفْتُ مِنَ الْجَوَابِ

وقال في الصفحة ٣١١ / من المجلد الثالث وفي الصفحة [٣٣١] من المجلد الرابع

قُلْتُ لَمَّا رَأَيْتَهُ فِي قُصُورٍ مَشْرِفَاتٍ وَنَعْمَةٍ لَا تُعَابُ
رَبِّمَا ابْنِ التَّبَايُنِ فِيهِ مَنْزِلٌ عَامِرٌ وَعَقْلٌ خَرَابُ

وقال في الصفحة / ٣١٩ (الهامش)

رِضَاكَ رِضَايَ الَّذِي تَوَثَّرَ وَسِرِّكَ سِرِّي فَمَا أَظْهَرُ

وقال في الصفحة / ١١ من المجلد الرابع

شَقَقْتُ لَهُ قَلْبِي عَنِ السَّرَّانَةِ خَزَانَةِ سِرٍّ اعْجَزَتْ كُلُّ فَاتِحِ

وذكر في حاشية الصفحة ١٦٩ الخبير الآتي...

قال خالد الكاتب حدثني جحظة قال جاءني يوماً رسول إبراهيم
ابن المهدي فصرت إليه فوجدت رجلاً أسوداً على فرشٍ قد غاصَّ
فيها فأمرني فجلست وقال: انشدني من شعرك فأنشدته:

رَأَتْ مِنْهُ عَيْنِي مَنْظَرَيْنِ كَمَا رَأَتْ

مِنَ الشَّمْسِ وَالبَدْرِ الْمُنِيرِ عَلَى الْأَرْضِ

وَنَازَعَنِي كَأَسَا كَأَنَّ حُبَابَهَا

دُمُوعِي لَمَّا صَدَّ عَنْ مُقْلَتِي غَمُضِي

وَرَاخَ وَفَعَلَ الرَّاحَ فِي حَرَكَاتِهِ

كَفَعَلَ نَسِيمَ الرِّيحِ فِي الْغُصْنِ الْغَضِّ

قال: فزحف حتى صارَ في ثلثي الفراش وقال: يا فتى. الناس

شبهوا الخدود بالورود وانت شَبِهْتَ الْوَرْدَ بِالْخُدُودِ زِدْنِي

فأنشدته..

عَايَبْتَ نَفْسِي فِي هَوَاكَ فَلِمَ اجْذُ مِنْ يَقْبَلُ

وَأَطَعْتُ دَاعِيَهَا إِلَيْكَ وَلِمَ أَطْعَ مِنْ يَغْذُلُ

لَا وَالَّذِي جَعَلَ الْوُجُوهَ الْحَسَنَ وَجْهَكَ تَمْثُلُ

لَا قُلْتُ إِنْ الصَّدَّ عَنْكَ مِنَ التَّصَابِي أَجَلُ

قال: فزحف حتى انحدر من الفراش ثم قال: زدني فأنشدته:

يَلْقَوْنَ بِالْجُحْدِ وَالْكَفَرَانِ أَحْسَانِي فَلَا أَقَابِلُ إِنْسَانِي بِإِنْسَانٍ

الصفحة ٢٧١ / المجلد الثاني

رِضَاكَ رِضَايَ الَّذِي أَوْثَّرَ وَسِرِّكَ سِرِّي فَمَا أَظْهَرُ
أَمْنِي تَخَافُ انْتِشَارَ الْحَدِيثِ وَحَقِّي فِي سِتْرِهِ أَوْفَرُ

والصفحة ٢٨٤ المجلد الثاني

إِنْ أَعْرَفَ الصَّبِيحُ عَارٍ مِنْ مَلَابِسِهِ وَالنُّورُ مِنْهُ عَلَى الْأَفَاقِ مَتَشِيرُ

وفي الصفحة ٣١٦ المجلد الثاني

يَا مَوْضِعَ الشُّكُوى أَجَبَ ضَارِعاً

نَادَاكَ اخْلَاصاً مِنَ الْقَلْبِ

طَيْفُكَ لَمْ صَدَّ وَمَا عَلِمُهُ

بِمَوْضِعِ الْمَجْرَانِ وَالْمَعْتَبِ

إِنْ كَانَ لِي ذَنْبٌ فَلِي حُرْمَةٌ

تُوجِبُ اعْفَافِي مِنَ الذَّنْبِ

وقال صاحب الدر الفريد في الهامش: قال ابن افلح في اغانيه

هذا البيت الاخير لم اجده من شعر جحظة.

وفي الصفحة ١٩٦ / المجلد الثالث.. وكرر البيت الثالث في

الصفحة / ١٩٧

جَرَى بَيْنِي وَبَيْنَ شَقِيقٍ رُوحِي مَعَابِتُهُ كَأَيَّامِ الشَّبَابِ

واورد في الصفحة المائة من المجلد الثاني البيت التالي . .

اراك الله ما تهواه منه وصانك بالحياطة والمزيد

وذكر في الصفحة التاسعة والثلاثين بعد الثلاثمائة البيتين
التاليين . .

إن الكتابة والآداب قد جعلت بيني وبينك يازين السورى نسباً
ادعوك دعوة مظلوم وسيلته ان لم تكن بي رحماً فأرحم الادبا

واورد في الصفحة الثامنة والسبعين بعد الثلاثمائة البيتين التاليين
قال مخاطب الوزير ابن الزيات

يا ايها السادر في غيّه لم تخف الله وارصاده
إني من الله على موعد يأتي ولن يخلف ميعاده

واورد في الصفحة السادسة والستين من المجلد الثالث البيت
التالي متوسطاً البيتين المذكورين في شعره في الصفحة السابعة
والثلاثين بعد المائة [القطعة ٣٤]

وعلمه الحزم صرف الزمان فبادر بالعرف قبل النعم

وذكر في الصفحة الخامسة والعشرين بعد المائتين

حضر السرور وعيّه ان لست مُسعدنا عليه

واورد في الصفحة الثانية والخمسين بعد المائتين

خلّعت خلعاً بها قلوب عداكا ملأت سروراً كل من يهواكا
لا زلت تلبس كل يوم مثلها ابدأ على ارضام من عاداكا
ووقاك رب الناس ما تخشاه من عنت الزمان وظلمه وكفاكا

عش فحيبك سريعاً قاتلي
ظفر الحب بقلب دَنِب
فك والسقم بجسم ناجل
فهما بين اكتساب وضئ
تركاني كالقضيب الذابل
فبكائي من بكاء العاذل
فبكي العاذل لي من رحمة

قال: فنظر إلي ثم قال: يا غلام كم معك؛ قال: معي ثمانمائة
وخمسون ديناراً قال: اقسّمها بيني وبينه ففعل [ومع اعتقادي
بهم صاحب الدراو الذي وضع الهامش لاسباب تتعلق بالفارق
الزمني بين خالد الكاتب وجحظة وابراهيم بن المهدي وبطبيعة
الشعر والنفس الشعري إلا ان الاشارة اليه وجدها لازمة
للتصحيح] وفي الصفحة / ٢٦٩

فلا زلت تبقى للسماحة والندی
وفي الصفحة / ٢٩٢

وجاعة نشطت لشرب مُدّامة
قالوا اقترح لونا نجيدك طبخه
بعثوا رسولهم الي خصوصاً
قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً

ابراهيم بن العباس الصولي
ابراهيم بن العباس الصولي . . نشره عن النسخة الفريدة بخزانة
وهي افندي بغدادلي وصّححه وخرجه وعارضه بما في مجاميع
العلم وذيلة بزيادات المرحوم العلامة عبد العزيز الميني
الراجكوني رحمه الله ونشر ضمن كتاب الطرائف الادبية ١٩٣٧
وقدم له مقدمة عرضت لاوليته واخوانه واقربائه وشعره ونثره
وتأليفه وديوانه . .

اورد صاحب الدر في الصفحة الثامنة والثلاثين بعد المائتين في
المجلد الاول البيتين التاليين . .

أحببت من أجله من كان يشبهه
حتى حكيت بجسمي ما بمقلته
وكل شيء من المعشوق معشوق
كأن جسمي من عينيه مسروق

واورد في الصفحة الرابعة والسبعين من المجلد الثاني البيتين
التاليين

إذا ما طوى عني امرأة بطن كفه
وان ملّ ندماني الشراب ملته
طويتُ يميني دونه وشماليا
ويصفوله كأسه إذا كان صافيا

واضاف على البيتين الواردين في القطعة الثالثة والستين البيتين
التالين وقد ذكرهما في الصفحة الحادية والثمانين بعد المائتين

وكيف احتيالي في هواها وكلما تالئ شرق قلت هاتيك نأرها
وليل كمثل النار ينفع ضوؤها بعيداً نأى عنها ويمرق جارؤها

واورد في الصفحة السادسة بعد الثلاثمائة في المجلد الثالث . .

رأى خلتي من حيث يخفى مكانها فكانت قدى عينيه حتى تجلّت

واورد في الصفحة الثلاثين بعد الثلاثمائة الايات التالية . .

زعم الرسول بأنها كتبت بالمسك فوق جبينها حسي
أغسبها مني ومن صلي أم حسبها حي من الحب

واورد في الصفحة الثامنة والثلاثين بعد الثلاثمائة تكملة للبيت
الوارد في الصفحة السادسة بعد الثلاثمائة . .

سأشكر عمرو إن تراخت منيتي
ايادي لم تمنن وإن هي جلت
فتى غير محبوب الغنى عن صديقه
ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت

رأى خلتي من حيث

وحين اوردها في هامش الصفحة الرابعة والسبعين بعد المائة قال
في الهامش: قال كاتبه عفا الله عنه رأيت هذا الشعر في ديوان
ابراهيم بن العباس الصولي . . وقال ابو بكر بن دريد هو لبعض
الاعراب .

وقال في الصفحة الخامسة والسبعين بعد المائتين . .

فلا يوم اقبال عددتك طائلاً ولا يوم ادبار عددتك من امري

وقال في الصفحة الثالثة عشرة بعد الثلاثمائة . .

قدّمت على التيسير أسعداً مقدّم وأوردك التوفيق خير الموارد

العطوي . شاعر عباسي بصري المولد من رجال القرن الثالث
المجري . جمع شعره الدكتور محمد جبار المعبيد نشره اول مرة في
مجلة المورد واعاد نشره في كتاب شعراء بصريون من القرن الثالث
المجري وطبع بمطبعة الارشاد ١٩٧٧

اورد صاحب الدر الفريد الابيات الاربعة في الصفحة الثانية
والثلاثين بعد المائتين في المجلد الثاني . .

- ١ - يا جامعاً مانعاً والموت يرمقه مفكراً أي باب فيه يغلقه
- ٢ - مقدراً كيف تأتبه منيته أغادياً ام بها تسري متطرفه
- ٣ - جمعت مالاً تفكر هل جمعت له يا جامع المال اياماً تفرقه
- ٤ - المال عندك مخزون لوارثه ما المال مالك الا حين تنفقه

وفي المجموع ذكر البيتان الثالث والرابع في القطعة (٤٧)

واورد في الصفحة الخامسة والاربعين بعد المائتين في المجلد الثاني
لا تبك إثر مول عنك منصرف

بين السماء وبين الارض ابدال
الناس اكثر من ان لا ترى خلفاً
نمن زوى وجهه عن وجهك المأل
ما اقبح الوصل يذنيه ويبعده
بين الخليلين اكثار وإقلال

وذكر في الصفحة الخامسة والستين بعد الثلاثمائة البيت الثاني في
المجلد الثاني . .

انما مجلس الشراب بساط فاذا ما انقضى طويلا البساط

وذكر في الصفحة السادسة عشرة بعد المائتين من المجلد الرابع

فلله دهر خير له للنايه واحرارهُ صرعى بكّل سبيل

مالك بن حريم الهمداني حياته وما تبقى من شعره

صنعة

د. مهدي عبید جاسم

معهد المعلمين المركزي - بغداد

(حريم) بالحاء والراء المهملتين الحاء مفتوحة والراء مكسورة، ومن روى (حزيم) بالزاي فقد صحف وليس في العرب (حزيم) إلا حزيم بن طارق وحزيم بن جعفي رهط الشويعر. وقد اورد البطليوسي^(١) كذلك قول ابن النحاس الذي اخذه من نفلويه وذكر فيه أن اسم الشاعر: هو مالك بن حزيم بالزاي وخاء معجمة على لفظ التصغير وهو تصحيف كذلك على قول المبرد والبكري. ومن الذين أصروا على تصحيف الاسم الشتمري^(٢) في شرح بيت الشاعر:

فإن يك غثاً أو سميناً فلاني سأجعل عينيه لنفسه مقنعا

فقد أورد سيويه^(٣) أن البيت لمالك بن حريم الهمداني وتابعه الاعلم الشتمري^(٤) فذكر أن البيت يروى لابن حريم وأكد أن هذه الرواية هي الصحيحة.

ومن الذين حرقوا اسم الشاعر كذلك البحري^(٥) حيث أوردته ملوك بن حريم.

أما بقية المصادر فقد ذكرت اسمه صحيحاً وهو: مالك بن حريم^(٦). وبعد هذا فإننا لم نجد في المصادر التي ذكرت شعره أكثر من ذكر اسمه واسم أبيه مع الاختلاف الذي لاحظناه في اسم أبيه فمنها ذكره حريماً ومنها ما ذكره خزيماً ومنها خزيماً ومنها خزيماً.

اسمه ونسبه: هو مالك بن حريم بن مالك بن ذالان بن سابقة بن ناشج بن دافع بن مالك بن جشم بن حاشد الهمداني^(٧). جاهلي من الفحول^(٨)، وقد جعله كل من المرزباني^(٩) والفيروز ابادي^(١٠) والدّهبي^(١١) وابن حجر العسقلاني^(١٢) جدّ مسروق بن الاجدع، وهو خطأ واضح، فلو تتبعنا مثلاً سلسلة نسب مسروق بن الاجدع لم نجد فيها اسم مالك بن حريم، فقد اورد ابن حزم نسب مسروق حيث قال: ^(١٣) ومن بطون همدان بطن يقال لهم: بنو قابض بن يزيد بن جشم بن حاشد بن جشم ومنهم الفقيه الجليل مسروق بن الاجدع بن مالك بن أمية بن عبد الله بن حر بن سلامان بن معمر بن الحارث بن سعد بن عبد الله بن وادة بن عمرو. بينما نلاحظ سلسلة نسب الشاعر مالك بن حريم هي: مالك بن حريم بن مالك بن ذالان بن سابقة بن ناشج وهذا دليل على أن مالكاً هذا ليس جدّ مسروق بن الاجدع.

أما بخصوص اسم أبيه فالراجح هو حريم بحاء مهملة مفتوحة وراء مكسورة كما أثبت ذلك ابن السيد البطليوسي^(١٤) ردّاً على المبرد الذي كان يقول (خزيم) على لفظ التصغير، وقد نسب البطليوسي ذلك إلى التصحيف.

وكذا خطأ البكري^(١٥) أبا عبيد القاسم بن سلام في قوله (خزيم) حيث قال: وهو خطأ فهو مالك بن حريم بن مالك بن حريم بالحاء المهملة والراء المهملة والحاء المفتوحة والراء المكسورة.

وأما حزيم الذي أوردته ابن رشيق القيرواني^(١٦) وأبو علي المرزوقي^(١٧) فقد رقه^(١٨) البكري حيث قال: هكذا صحته

وَأَمْنُهُ إِذَا امْتَنَعَ الْمَنَاعُ وَأَدْفَعُ ضَيْمَهُ وَأَذُودَ عَنْهُ
أَوْ قَوْلُهُ:

مَتَى تَجْمَعُ الْقَلْبَ الذَّكِيَّ وَصَارِمًا
وَأَنْفًا حَيًّا تَجْتَنِبُكَ الْمَظَالِمُ
وَكُنْتُ إِذَا قَوْمٌ غَزَوْنِي غَزَوْهُمْ
فَهَلْ أَنَا فِي ذَا يَالْ هَدَانِ ظَالِمُ

ومهما يكن من شيء فإن شعر هذا الشاعر على الرغم من قلته فإنه يدلُّ دلالة واضحة على أصالته العربية ونبل أخلاقه وكرمه ونخوته وحكمته وحماه لمستجيده ويظهر ذلك من خلال أبياته:

أَجُودُ عَلَى الْعَانِي وَأَحْذَرُ ذِمَّةً إِذَا ضَنَّ بِالْمَعْرُوفِ كُلَّ بَخِيلٍ
بِذَلِكَ أَوْصَانِي حَرِيمُ بْنُ مَالِكٍ بَأَنَّ قَلِيلَ الدَّمِّ غَيْرُ قَلِيلٍ
أَوْ قَوْلُهُ: وَأَمْنُهُ وَلَيْسَ بِهِ امْتِنَاعُ
وَأَوْصَانِي الْحَرِيمُ بِعَزٍّ جَارِي

الهوامش والمصادر

- ١٤ - تحصيل عين الذهب: الشتمري، يوسف بن سليمان، (ت ٤٧٦ هـ) بهامش كتاب سيويه ج ١ / ١٠.
- ١٥ - الكتاب: سيويه، أبو بشر عمرو بن هشام، (ت ١٨٠ هـ)، بولاق ١٣١٦ - ١٣١٧ هـ، ج ١ / ١٠.
- ١٦ - الحماسة: البحتري، الوليد بن حديد، (ت ٢٨٤ هـ) تحفة شيخو، بيروت ١٩١٠ صفحة ٣٨.
- ١٧ - ينظر:
- النوادر في اللغة: الانتصاري، أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت، (ت ٢١٥ هـ) تحفة الدكتور محمد عبد القادر أحمد، بيروت ١٩٨١، صفحة ٣٢٩ وطبعة دار الكتاب العربي الطبعة الثانية، بيروت ١٩٦٧، صفحة ٩٦.
- الوحشيات (الحماسة الصغرى): أبو تمام، حبيب بن أوس، (ت ٢٢١ هـ) تحفة الاستاذ عبد العزيز الميمى دار المعارف بمصر ١٩٧٠، صفحة ٢٥٤.
- الحيوان: الجاحظ، عمرو بن بحر، (ت ٢٥٥ هـ) تحفة عبد السلام هارون، بيروت ١٩٦٩، ج ٦ / ٤٧٤.
- المعاني الكبير: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، (ت ٢٧٦ هـ) حيدر آباد ١٩٤٩، صفحة: ٤٢٢، ٨٨٨، ٩١٦، ٩١٧.
- أمالي القاضي: أبو علي القاضي، اسماعيل بن القاسم، (ت ٣٥٦ هـ) دار الكتب المصرية ١٩٢٦، ج ٢ / ١٢٣.
- شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف: أبو أحمد العسكري، الحسن بن عبد الله، (ت ٣٨٢ هـ) تحفة عبد العزيز أحمد، البابي الحلبي بمصر ١٩٦٣، صفحة ٣٧٨.
- معجم الشعراء ٤٩٤.
- معجم ما استعجم: البكري، تحفة مصطفى السقا، القاهرة ١٩٤٥ - ١٩٥١، صفحة ١٢٤٧.
- شرح ديوان الحماسة: التبريزي، يحيى بن علي، (ت ٥٠٢ هـ) تحفة يحيى الدين عبد الحميد مطبعة حجازي، القاهرة، ج ٢ / ٢٣٧.
- معجم البلدان: الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، (ت ٦٢٦ هـ) دار صادر بيروت (الجزيرة).
- القاموس المحيط (حرم).
- التذكرة السعنية في الأشعار العربية: محمد بن عبد الرحمن بن عبد المجيد الميمني، من رجال القرن الثامن الهجري، تحفة د. عبد الله الجبوري، النجف ١٩٧٢، صفحة ٢٨٣.

- ١ - جهرة أنساب العرب: ابن حزم الاندلسي، أبو محمد علي بن أحمد (ت ٤٥٦ هـ) تحفة عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر ١٩٧١، صفحة ٣٩٥.
- ٢ - فحولة الشعراء: الأصمعي، عبد الملك بن قريب، (ت ٢١٦ هـ) تحفة محمود محمد شاكر وعبد السلام هارون الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر ١٩٧٦ صفحة ١٢.
- معجم الشعراء: المزرياني، أبو حديد الله محمد بن عمران، (ت ٣٨٤ هـ) مكتبة القلبي ١٩٨٢ صفحة ٣٥٧.
- ٣ - معجم الشعراء ٣٥٧.
- ٤ - القاموس المحيط: الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت ٨١٧ هـ) مطبعة السعادة بمصر (حرم).
- ٥ - المشتبه في الرجال اسمائهم وأنسابهم: الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد، (ت ٧٤٨ هـ) تحفة علي محمد البجاوي البابي الحلبي بمصر ١٩٦٢ صفحة ٢٦٤.
- ٦ - تبصير المتب به تحرير المشتبه: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، (ت ٨٥٢ هـ) تحفة علي محمد البجاوي ومحمد علي النجار مصر ١٩٦٦ صفحة ٥٢٨.
- ٧ - جهرة أنساب العرب ٣٩٤.
- ٨ - الاقتضاب في شرح ادب الكتاب: البطليوسي، عبد الله بن محمد السيد، (ت ٥٢١ هـ) تحفة مصطفى السقا ود. حامد عبد المجيد الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١، ج ٣ / ٣٤٧ - ٣٤٨.
- ٩ - فصل المقال في شرح كتاب الامثال: البكري، أبو حديد عبد الله بن عبد العزيز، (ت ٤٨٧ هـ) تحفة د. احسان عباس وعبد المجيد هابدين بيروت ١٩٧١، صفحة ٢٤١.
- ١٠ - العمدة في صناعة الشعر ونقده: ابن رشيق القيرواني، الحسن (ت ٤٥٦ هـ) تحفة محمد يحيى الدين عبد الحميد الطبعة الرابعة بيروت ١٩٧٢ صفحة ٣٧ - ٣٨.
- ١١ - شرح ديوان الحماسة: المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (ت ٤٢١ هـ).
- تحفة عبد السلام هارون واحد امين، الطبعة الثانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٨ صفحة ١١٧١.
- ١٢ - اللآلئ في شرح أمالي القاضي: البكري، تحفة عبد العزيز الميمى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦، صفحة ٧٤٨ - ٧٤٩.
- ١٣ - الاقتضاب ٣ / ٣٤٧

شعر مالك بن حريم الهمداني

(١)

قال مالك بن حريم الهمداني:

- ١ - سائل بني ثور فهل لاقاكم
يوم المروبة جفَل خطاب
- ٢ - مُتَشَنُّعُونَ لَأَنْ يَشْتَبُوا غَارَةَ
بيض الصوارم فيهم واللفاب^(١)
- ٣ - وأغر^(٢) مُنْخَرِقُ القميص سَمِيدَع^(٣)
يدعوليغزو ظالماً فيجأب
- ٤ - مُتَعَمِّمٌ بالشَّرِّ مُؤْتَزَّرٌ بِهِ
ضرم الشذاة^(٤) قضاقر^(٥) قصاب
- ٥ - قدمد أرسان^(٦) الجياد من الوجا
فكأنا أرسانها أطناب

١ - التخريج: الوحشيات: ٢٥٤

١ - المعاني

١ - الغاب: جمع غابة، والغابة من الرماح ما طال منها، وكان لها اطراف كأطراف
الاجرة وقيل: هي المضطربة من الرماح، وقيل: هي الرماح اذا اجتمعت.
ينظر: لسان العرب: ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت ٧١١ هـ) بيروت ١٩٦٨
(غيب).

٢ - أغر: كريم الافعال واضمحها، اللسان (غور).

٣ - السميع: الكريم السيد، اللسان (سمع).

٤ - ضرم الشذاة: شديد الاذى، اللسان (شدا).

٥ - قضاقر: هو الاسد الذي يحطم كل شيء شبه به الفارس الذي يقضي على
عدوه ويعطيه، اللسان (قضي).

٦ - الارسان: جمع رَسَن وهو الحبل والزمام الذي يكون على انف الدابة، اللسان
(رسن).

(٣)

قال مالك بن حريم الهمداني:

- ١ - ألا أبلغ بني سعد رسولاً
وخص إلى سراة^(١) بني زياد

٢ - التخريج: معجم الشعراء: ٤٩٤ وهذه القصيدة قالها في يزيد بن حمز وردة عليه

يزيد بقصيدة مذكورة في معجم الشعراء: ٤٩٤.

٢ - المعاني

١ - سراة: جمع سري، وهو الرفيع الشريف، اللسان (سرا).

(٣)

قال مالك بن حريم الهمداني:

- ١ - ونحني الحوث^(١) ما دامت معين
بأسفله مقابلة عراد^(٢)
- ٣ - التخريج: معجم ما استمعج ١٢٤٧.
- ٣ - المعاني:
- ١ - الحوث: بضم الحاء، وبالثاء المثلثة: موضع من ديار همدان، سمي بساكنه
حوث بن حاشد معجم ما استمعج ٤٧٤.
- ٢ - عراد: جبل، معجم ما استمعج ١٢٤٧.

(٤)

قال مليك بن حريم الهمداني:

- ١ - وأذبر عمرو والفرار قضيحة^(١)
وولى كما ولى الظليم من الذعر^(٢)

٤ - التخريج

حاسة البحري: ٣٨

٤ - المعاني

١ - الظليم: الذكر من النعام. اللسان (ظلم).

(٥)

قال مالك بن حريم:

- ١ - وأوصاني الحريم بعز جاري
وأمنعه وليس به امتناع
- ٢ - وأدفع ضيمه وأذود عنه
وأمنعه إذا امتنع المناع
- ٣ - فدى لكم أبي عنه تنحوا
لأمرها استجار بي الشجاع^(١)
- ٤ - ولا تتحملوا دم مستجير
تضمنه أجيرة فالتلاع^(٢)
- ٥ - فإن لنا ترون خفي امرئ
له من دون أمركم قناع

٥ - التخريج: معجم البلدان: «أجيرة» وقد ذكر ياقوت قصة طريقة هذه الايات
تعبير عن اتصاف هذا الشاعر بالنبل والشهامة التي هي من الصفات الملزمة للعربي
في حله وترحاله لذا اجد لزماً علي ايراد هذه القصة قال ياقوت: روي عن اعشى
همدان انه قال: خرج مالك بن حريم الهمداني في الجاهلية ومعه نفر من قومه يريد
حكاظ فاصطادوا ظلياً في طريقهم وكان قد أصابهم عطش كثير فالتفتوا الى مكان يقال

له: أجنيرة فجعلوا يفسدون دَمَ الظبي ويشربونه من العطش حتى نفذ دمه فلبهوه ثم تفرقوا في طلب الخطب ونام مالك في الحباء فأثار أصحابه شجاعاً فأنساب حتى دخل حياء مالك فاقبلوا فقالوا: يا مالك، عندك الشجاع فائقته، فاستيقظ مالك وقال: أقمتم عليكم ألا تكفتم عنه فكفوا فأنساب الشجاع فلهب فقال مالك الأبيات المتقدمة. ثم ارتحلوا وقد أجهدهم العطش فاذا هاتف يهتف بهم فيقول:

يا أيها القوم لا ماء أمامكم حتى تسوموا المطايا يومها التعب
ثم اعدلوا شامة فالماء عن كُتب عَيْنَ رِواءٍ وماءٌ يذهب اللُغبا
حتى إذا ما أصبتم منه رِيكم فاسقوا المطايا ومنه فأملاوا القربا

قال: فعدلوا شامة فاذا هم بعين خَرارة، فشربوا وسقوا ابلهم وحملوا منه في قَرَبهم ثم اتوا عكاظاً فقصوا أَرَبهم ورجعوا فانتهاوا إلى موضع العين، فم يَرَوُ شَيْئاً واذا بهاتف يقول:

يا مالِ عني، جزاك الله صالحاً
هذا وداعٌ لكم مَنّي وتسليمٌ
لا تَزَهْدَنَّ في اصطِناعِ العرفِ عينِ احِدٍ
إن الذي يَحْرِمُ المعروفَ محرومٌ
أنا الشجاع الذي انجيت من رَهَقٍ
شَكَرْتُ ذلكَ إن الشكرَ مقسومٌ
من يفعل أخيراً لا يَغْدُمُ مغيبته
ما عاش والكُفْرُ بعد العرفِ مذمومٌ

ولو أن القصة توحى بشيء من الخرافة لكن مغزاها ومعناها يدلان دلالة واضحة على إيمان العربي إيماناً مطلقاً بحماية المستجير وعمل المعروف.

٥ - المعاني

١ - الشجاع بالفهم والكسر: الحية الذكر اللسان (شجع).
٢ - التلاع: جمع تَلَعَةٍ، وهي مجرى الماء من أعلى الوادي إلى بطون الأرض. اللسان (طلع).

(٦)

ذكر أبو علي القالي ما حدثه به أبو بكر عن السكن بن سعيد عن أبيه عن ابن الكلبي أنه قال عن مناسبة القصيدة: إن سماك بن حريم أخو مالك بن حريم قد قُتِلَ غيلة من قبل مراد من بني قميير فلم يدر مالك من قتله حتى أخبر بعد ذلك أن بني قميير قتلوا أخاه فأغار عليهم وقتل قاتل أخيه وأنشأ يقول:

١ - يا راكباً بَلْغَنَ ولا تَدَعَنَّ بني قَمَيْرٍ وإنْ هُمُ جَزِعُوا

٢ - كي يجِدُوا مثْلَ ما وَجَدْتُ فقد
٣ - لا أسمع اللُّهُوي الحديث ولا
٤ - لا وَجْدَ ثكلِ كما وَجَدْتُ ولا
٥ - أو وَجْدَ شيخٍ أَضَلَّ ناقته
٦ - ينظر في أوجهِ الرُّجالِ فلا
٧ - بني قَمَيْرٍ قَتَلْتُ سَيِّدَ كُم
٨ - جَلَلْتُ صَارِمَ الحديدة كالـ
٩ - تركته بادياً مَضاحِكُهُ
١٠ - بني قَمَيْرٍ تركتُ سَيِّدَكُم
١١ - فالْيَوْمَ صِرْنَا على السَّواءِ فإنْ
١٢ - لم أَكُ فيها لما بُلِّيتُ بها

أصبحتُ نَضُواً^(١) ومُسْنِي الوَجْعِ
ينفَعُنِي في الفِراشِ مُضْطَجِعٌ
وَجَدْتُ عَجُولاً^(٢) أَضَلُّها رُبْعُ^(٣)
يَوْمَ رَواحِ الحَجِيجِ إذْ دَفَعُوا
يَعْرِفُ شَيْئاً فالْوَجْهَ مُلْتَمِعٌ
فالْيَوْمَ لا فِذْيَةَ ولا جَزْعُ
جَلَحَ وفيه سَفَاقِي^(٤) لَمَحُ
يدعو صَدَاهُ والرَّاسُ مُنْصَدِعٌ
أَثوابُهُ من دَمائِهِ رُدْعُ^(٥)
أَبْقِ قَدَهْرِي وَدَهْرُكُم جَلْعُ^(٦)
تُشَوِّمُ لَيْلٍ يَغْرِني الطَّمْعُ

٦ - التخريج: أمالي القالي: ٢ / ١٢٣.

٦ - المعاني

١ - النضو: المهزول، الذي أصابه الاعياء، اللسان (نضا).
٢ - العَجُول: الواله من النساء والابل التي فقدت ولدها اللسان (عجل).
٣ - رُبْع: الفصل الذي يَتَّبِعُ في الربيع اللسان (ربيع) يريد أن يقول: إن جزعه وحزنه أشد من جزع وحزن من فقدت ولدها.
٤ - سَفاسق: جمع مفردة سِفْسِيقَة وهي شطبة السيف كأنها عمود في منته عمود. اللسان (سفق).
٥ - رُدْع: متلطفة، ولهذا قيل: يدي من الزعفران رَدْعَة. أمالي القالي ٢ / ١٢٤.
٦ - جَلْع: جديد، والدهر يسمى جَدْعاً لأنه جديد، والازل الجَدْع: الدهر لجَدَّتِه. اللسان (جدع).

(٧)

وقال مالكُ بْنُ حَرِيمٍ الهَمْداني:

١ - جَزِعْتُ ولم تَجْزَعْ من الشَّيبِ تَجْزَعاً
وقد فات رُبْعِي الشُّبابِ فَوَدَعاً
٢ - ولاحَ بِمِاضٍ في سِوَادِ كَأَنَّهُ
صُوراً^(١) بِجَوْ^(٢) كَانَ جَذْباً فَأَمْرَعاً^(٣)
٣ - وأَقْبَلَ إِخْوانُ الصَّفَاءِ فأَوْضَعُوا^(٤)
إلى كُلِّ أَحْوَى^(٥) في المِقامَةِ أَفْرَعاً^(٦)
٤ - تَذَكَّرْتُ سَلْمَى والرُّكَّابَ كَأَنَّها
قَطاً وارِدٌ بَيْنَ اللَّفَاطِ وَلَمَعاً

- ٥ - فحَدَّثْتُ نَفْسِي أَنَّهَا أَوْ خِيَالُهَا
أَتَانَا عِشَاءً حِينَ قُمْنَا لِنَهْجَمَا
٦ - فَقُلْتُ لَهَا بَيْتِي لَدِينَا وَعَرْسِي^(١)
وَمَا طَرَقَتْ بَعْدَ الرُّقَادِ لِنَتَفَعَمَا
٧ - مُنْعَمَةٌ لَمْ تَلَقْ فِي الْعَيْشِ تَرْحَةً^(٢)
وَلَمْ تَلَقْ بُوساً عِنْدَ ذَلِكَ فَتَجَدَعَا^(٣)
٨ - أَهَيْمُ بِهِمَا لَمْ أَقْضِ مِنْهَا لُبَانَةً^(٤)
وَكُنْتُ بِهِمَا فِي سَالِفِ الدَّهْرِ مُورَعَا^(٥)
٩ - كَانَ جَنَّا^(٦) الْكَافُورِ وَالْمَسِكِ خَالِصَا
وَبَرَدِ النُّدَى وَالْأَقْحَوَانِ الْمُنَزَّعَا
١٠ - وَقَلْنَا قَرَّبَتْ فِيهِ السَّحَابَةُ مَاءَهَا
بَأَنْبِيَاهِهَا وَالْفَارِسِيُّ الْمَشْعُشَعَا^(٧)
١١ - وَإِنِّي لَأَسْتَحْيِي مِنَ الْمَشْيِ أَبْتغِي
إِلَى غَيْرِ ذِي الْمَجْدِ الْمُؤْتِلِ مَطْعَمَا
١٢ - وَأَكْرِمُ نَفْسِي عَنْ أُمُورٍ كَثِيرَةٍ
جِفَاطاً وَأَنْهَى شُحَّهَا أَنْ تَطْلُعَا
١٣ - وَأَخْذُ لِلْمَوْلَى إِذَا ضَيِّمَ حَقَّةً
مِنَ الْأَغْبِطِ^(٨) الْإِبْي إِذَا مَا تَمَنُّعَا
١٤ - فَإِنْ يَكُ شَابَ الرَّأْسُ مِنِّي فَإِنِّي
أُبَيِّتُ عَلَى نَفْسِي مَنَاقِبَ أَرْبَعَا
١٥ - فَوَاحِدَةٌ أَنْ لَا أَبَيِّتَ بِغَيْرَةٍ^(٩)
إِذَا مَا سَوَامَ الْحَيِّ حَوْلِي تَضَوَّعَا^(١٠)
١٦ - وَثَانِيَةٌ أَنْ لَا أَصْمِتُ كَلْبَنَا
إِذَا نَزَلَ الْأَضْيَافُ جِرْصاً لِنُودَعَا
١٧ - وَثَالِثَةٌ أَنْ لَا تَقْدَعُ^(١١) جَارِي
إِذَا كَانَ جَارُ الْقَوْمِ فِيهِمْ مُقْدَعَا
١٨ - وَرَابِعَةٌ أَنْ لَا أَحْجَلَ^(١٢) قِدْرَنَا
عَلَى لَحْمِهَا حِينَ الشَّتَاءِ لِنَشْبَعَا
١٩ - وَإِنِّي لِأَعْدِي^(١٣) الْخَيْلَ تَقْدَعُ^(١٤) بِالْقَنَا^(١٥)
جِفَاطاً عَلَى الْمَوْلَى الْحَرِيدِ لِيُمنَعَا
٢٠ - وَنَحْنُ جَلْبَنَا الْخَيْلَ مِنْ سَرَوٍ جَمِيرٍ
إِلَى أَنْ وَطِنَنَا أَرْضَ خَشَعَمَ أَجْمَعَا
٢١ - فَمَنْ يَأْتِنَا أَوْ يَعْتَرِضُ بِسِيلِنَا
يَجِدُ أَثَرَا دَغَسَا وَسَخْلَا مُوَضَّعَا
٢٢ - وَيَلْقَى سَقِيطاً مِنْ نِعَالٍ كَثِيرَةٍ
إِذَا خَدَمَ الْأَوْسَاطِ يَوْمَا تَقْطَعَا

- ٢٣ - إِذَا مَا بَعِيرٌ قَامَ غُلَقَ رَحْلُهُ
وَإِنْ هُوَ أَبْقَى الْخِمُوهَ مُقْطَعَا
٢٤ - نَرِيدُ بَنِي الْخَيْفَانِ إِنْ دَمَاءَهُمْ
شِفَاءٌ وَمَا إِلَى زُبَيْدٍ وَجَمْعَا
٢٥ - يَقُودُ بِأَرْسَانِ الْجِيَادِ سَرَاتِنَا
لِنَنْقِمَنَّ وَتَبْرَأَ أَوْ لِيَذْفَعَنَّ مَذْفَعَا
٢٦ - تَرَى الْمَهْرَةَ الرَّوْعَاءَ^(١٦) تَنْفُضُ رَأْسَهَا
كَلَالاً وَأَيْنَا وَالْكُمَيْتِ الْمُقْرَعَا^(١٧)
٢٧ - وَنَخْلَعُ نَعْلَ الْعَبْدِ مِنْ سُوءِ قَوْدِهِ
لِكَيْمَا يَكُونَ الْعَبْدُ لِلْسَّهْلِ أَضْرَعَا
٢٨ - وَقَدْ وَعَدُوهُ عُقْبَةً فَمَشَى لَهَا
فَمَا نَالَهَا حَتَّى رَأَى الصَّبْحَ أَذْرَعَا
٢٩ - وَأَوْسَعَنَّ عَقْبِيهِ دَمَاءً فَأَصْبَحَتْ
أَصَابِعُ رَجْلِيهِ رَوَاعِفَ دُمْعَا
٣٠ - طَلَعَنَّ هِضَاباً ثُمَّ عَائِنَ قُنَّةً^(١٨)
وَجَاوَزَنَّ خَيْفَاً ثُمَّ أَشْهَلَنَّ بَلْقَعَا^(١٩)
٣١ - وَتَهْدِي بِي الْخَيْلَ الْمَغِيرَةَ نَهْدَةً
إِذَا ضَبَّرَتْ صَابَتْ قَوَائِمُهَا مَعَا
٣٢ - إِذَا وَقَعَتْ إِحْدَى يَدَيْهَا بِبَكْرَةٍ
تَجَاوَبَ أَثْنَاءُ الثَّلَاثِ بِذَعْدَعَا
٣٣ - فَأَصْبَحَنَّ لَمْ يَتَرَكَنَّ وَتَرَأَ عَلِمْنَهُ
لِثَمْدَانِ فِي سَعْدٍ وَأَصْبَحَنَّ طُلُعَا
٣٤ - مُقْرَبَةً أَذْنَيْتُهَا وَافْتِيلَيْتُهَا^(٢٠)
لِنَتَشَهَّدَ غَنَمًا أَوْ لِنَتَذَفِّعَ مَدْفَعَا
٣٥ - تَشْكِيَنَّ مِنْ أَعْضَادِهَا حِينَ مَشِيهَا
أَمْ الْقَضُ^(٢١) مِنْ تَحْتِ السَّوَابِرِ أَوْجَعَا
٣٦ - وَمِنَّا رَئِيسٌ يُسْتَضَاءُ بِنُورِهِ
سَنَاءً وَجَلِيلاً فِيهِ فَاجْتَمَعَا مَعَا
٣٧ - وَسَارَعَ أَقْوَامٌ لِمَجْدٍ فَقَضُّرُوا
وَقَارَبَهَا قَيْسُ بْنُ زُبَيْدٍ فَأَسْرَعَا
٣٨ - وَلَا يَسْأَلُ الضَّيْفَ الْغَرِيبُ إِذَا شَتَا
بِمَا زَخَرَتْ قِدْرِي لَهُ حِينَ وَدَعَا
٣٩ - فَإِنْ يَكُ غَنًى أَوْ سَمِيناً فَإِنِّي
سَاجِعٌ عَيْنِيهِ لِنَفْسِيهِ مَقْنَعَا
٤٠ - إِذَا حَلَّ قَوْمِي كُنْتُ أَوْسَطَ دَارِهِمْ
وَلَا أَبْتغِي عِنْدَ الثَّنِيَّةِ مَطْلَعَا

٧- التخرّيج

- الاصمعيّات: الاصمعي، تحقّد محمود محمد شاكر وعبد السلام هارون، الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر ١٩٧٦، صفحة ٦٢.

- كتاب الاختيارين: الأخفش الأصغر، علي بن سليمان، (ت ٣٥١هـ)، تحقّد. فخر الدين قباوة، دمشق ١٩٧٤، صفحة ٢٣٠ - ٢٤٠، وفيه: البيت الخامس: فحدّثت صحيي، والسابع: يؤسى، والخامس عشر: تصوّعا، والسادس عشر: الثالثة بدل الثانية وبالعكس، والثاني والعشرون: الارساع، والثالث والعشرون: انقى الحقوه، الثلاثون: ساقط.

ضربت، والثالث والثلاثون: تسلسله بعد الرابع والثلاثين وهو علمته وظلّعا، الخامس والثلاثون: تقول من اعضادها، السادس والثلاثون: يستضاء برأيه، والسابع والثلاثون: وفاز به قيس، الاربعون: ساقط.

الآيات: ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، في العمدة: ٢ / ٣٧ - ٣٨.

الآيات: ١٥، ١٦، ١٧، في الحيوان: ٢ / ٢١٠ - ٢١١. الآيات: ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، في الوحشيات: ٢٢ - ٢٣. وهناك اختلافات في الرواية. البيت: ٢١ في كثر الحفاظ في كتاب تهذيب الالفاظ: التبريزي تحقّد شيخو، مطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٨٩٥، صفحة ٤٦٩.

- وفي شرح ديوان المعجّاج: شرح الاصمعي، تحقّد. عزة حسن، بيروت ١٩٧١، صفحة ١٧.

- وفي شرح اشعار الهذليين: السكري، الحسن بن الحسين، (ت ٢٧٥هـ) تحقّد عبد الستار احمد فراج، دار العروبة بمصر ١٣٨٤هـ، صفحة ٨٥.

البيت: ٢٦ في شرح القصائد السبع الطوال: ابن الانباري، ابو بكر محمد بن القاسم، (ت ٣٢٨هـ)، تحقّد عبد السلام محمد هارون، دار المعارف بمصر ١٩٨٠، صفحة ٩٨.

- وفي شرح ديوان أبي تمام: التبريزي، تحقّد محمد عبده عزام، دار المعارف بمصر ١٩٦٩، ج ٢ / ٢٣٢.

البيتان: ٢٧، ٢٨، في نوادر أبي زيد ٣٢٩ - ٣٣٠. البيتان: ٣١، ٣٢ في ديوان المعاني: ابو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله، (ت ٣٩٥هـ) طبع القدسي بمصر ١٣٥٢هـ، ج ٢ / ١٠٧ وفيه: إذا عثرت إحدى يديه وصيرت البيت: ٣١ في كثر الحفاظ في كتاب تهذيب الالفاظ ٥٨١.

البيت: ٣٢ في فصل المقال في شرح كتاب الامثال ١٠١ البيتان: ٣٨، ٣٩ في البصائر والذخائر: أبو حيّان، علي بن محمد، (ت ٤١٤هـ) تحقّد احمد امين وأحمد صقر، القاهرة، مطبعة اللجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣، صفحة ٢٤٩.

- وفي شرح أبيات سيويه: ابن السيرافي، يوسف بن ابي سعيد، (ت ٣٨٥هـ) تحقّد. محمد علي سلطاني، دمشق ١٩٧٦، ج ١ / ٢٤٢ - ٢٤٣.

- وفي الاقتضاب ٣ / ٣٤٧ - ٣٤٨.

- وفي الوحشيات ٢٥٩.

البيت: ٣٨ في ادب الكاتب: ابن قتيبة، تحقّد محمد الدالي، بيروت ١٩٨٢، صفحة ٥٠٩ بلا عزو ولكن المحقق ذكر أنّ النسخة (ب) من نسخ الكتاب المعتمدة في التحقيق زاد المؤلف: وهو مالك بن حريم.

- وفي شرح ادب الكاتب: الجواليقي، موهوب بن احمد، (ت ٥٤٠هـ) القاهرة ١٣٥٠هـ، صفحة ٣٥٦.

البيت: ٣٩ في المعاني الكبير ٤٢٢ بلا عزو، وفيه: (لقلبه) بدل (لنفسه). وورد كذلك في ١٢٤٦ بلا عزو. - وفي اللآلي: ٧٤٩.

- وفي الكتاب ١ / ١٠.

- وفي تحصيل عين الذهب بهامش الكتاب ١ / ١٠.

- وفي الانصاف في مسائل الخلاف: الانباري، ابو البركات كمال الدين، (ت ٥٧٧هـ) تحقّد محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر ١٩٦١، صفحة ٥١٧.

- وفي شرح الجمل: ابن عصفور الاشبيلي، علي بن مؤمن بن محمد، (ت ٦٦٩هـ) تحقّد. صاحب ابو جناح، العراق ١٩٨٠، ج ٢ / ٥٨٦. بلا عزو وفي المقتضب: المبرد، محمد بن يزيد، (ت ٢٨٦هـ) تحقّد محمد عبد الخالق عزيمة، القاهرة ج ١ / ٣٨، ٢٦٦ بلا عزو.

وفي الكامل: المبرد تحقّد محمد الدالي، بيروت ١٩٨٦، ٥٥٢ بلا عزو.

عجز البيت: ٩ في العمدة: ٢ / ٢٧٠ بلا عزو.

٧- المعاني

١- الصّوار: بالضم والكسر: القطيع من البقر.

٢- الجو: ما انخفض من الارض.

٣- أمرع: أخصب.

٤- اوضع: اسرع.

٣٨ - القَصَصُ : الحمصي

(٨)

قال مالكُ بْنُ حَرِيمٍ الهمداني:

١ - قُرْبَ رِبَاطِ الْجَوْنِ مَنِي فَأَنِّي دَنَا الْحِلُّ وَاحْتَلَّ الْجَمِيعُ الزُّعَانِفُ

٨ - التخريج: المعاني الكبير ٨٨٨، ٩١٦ - ٩١٧.

٨ - المعاني:

١ - الْجَوْنُ: الابيض والاسود وهو من الاضداد، ويعني به فرسه ..

يقول ابن قتيبة في المعاني الكبير ٩١٧ كانوا في الاشهر الحرم فقرب دخول الحل فقال أذن فرسي فقد صارت الزعانف وهي البيوت المتفرقة إلى البيت الاعظم وهو الجميع. والزعانف: الزوائد واحدا زعنفة ..

(٩)

وقال مالكُ بْنُ حَرِيمٍ الهمداني:

١ - وَفِي نَذْبٍ دَامِي الْأَظْلُ قَسَمْتُهُ

مَحَافِظَةً بَيْنِي وَبَيْنَ زَمِيلِي

٢ - وَزَادَ رَفَعْتُ الْكَفَّ عَنْهُ تَجَمُّلاً

لَأَوْثَرَ فِي زَادِي عَلِيَّ أَكْبَلِي

٣ - وَمَا أَنَا بِالشَّيْءِ الَّذِي لَيْسَ نَافِعِي

وَيَغْضَبُ مِنْهُ صَاحِبِي بِقَوْلِي

٤ - وَلَنْ يَلْبَثَ الْجُهَالُ إِنْ يَتَهَضَّمُوا

أَخَا الْحِلْمِ مَا لَمْ يَسْتَعِنْ بِجَهْلِهِ

٩ - التخريج: الابيات: في الحماسة البصرية: صدر الدين بن ابي الفرج البصري، (ت ٦٥٩ هـ)، تحف مختار الدين احمد، حيدر آباد ١٩٦٤، ج ٢ / ٤٤ - ٤٥ لملك بن حريم وتروي لكعب بن سعد الغنوي.

- والايات ضمن قصيدة طويلة في الاصمعيات: الاصمعي، تحف أحمد محمد شاكر

وعبد السلام هارون الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر ١٩٧٦، صفحة ٧٣

- والحماسة الشجرية: ابن الشجري، هبة الله بن علي بن حمزة العلوي، (ت ٥٤٢ هـ) تحف عبد المين الملوحي واسماء الحمصي، دمشق ١٩٧٠، صفحة ٤٧٢ -

٤٧٣ لكعب بن سعد الغنوي.

- والايات: ١، ٢، ٣، في حيون الاخبار: ابن قتيبة، دار الكتب المصرية ١٩٢٥ -

١٩٣٠، ج ١ / ٣٤٠ - ٣٤١ منسوبة إلى كعب بن سعد الغنوي.

- وورد البيت الرابع في حماسة البحري ١٦٨ منسوباً ايضاً إلى كعب بن سعد الغنوي.

٥ - أحوى: أسود

٦ - أفرع: تام الشعر

٧ - اللفاظ: بضم اللام وكسرهما ماء لبني إيراد.

٨ - لعلع: موضع ..

٩ - التعريس: النزول آخر الليل ...

١٠ - ترحة: الحزن

١١ - تجدد: من الجدع وهو سوء الغذاء.

١٢ - لبانة: حاجة

١٣ - موزع: مُغَرَّى بالشئ ..

١٤ - جنى: رسميت في الاصمعيات بالالف وذكر المحقق انها

رسمت بالالف في الاصلين. والجنى: القطف.

١٥ - القلت: النقرة في الجبل تمسك الماء.

١٦ - قرت: جمعت.

١٧ - المشعشع: المزوج بالماء.

١٨ - الاعيط: الممتنع.

١٩ - الغرة: الغفلة.

٢٠ - تضوَّع: تفرَّق.

يريد أنه لا يغفل عن اهله إذا ما اصابهم الذعر والخوف.

٢١ - تَقْدُّعُ: ترمى بالفحش

٢٢ - لا احجل: لا استراي: انني لا استر القدر وإنما اظهرها

للضيفان.

٢٣ - أعدى الخيل: أجعلها تعدو.

٢٤ - القدع: الكف عن الجري.

٢٥ - القنا: الرماح.

٢٦ - الحريد: المنفرد.

٢٧ - الدعس: الطريق الذي كثرت فيه الآثار.

٢٨ - الروعاء: التي بها فزع من ذكائها.

٢٩ - المقزع: السريع.

٣٠ - القنة: اعلى الجبل ..

٣١ - الخيف: ما ارتفع عن مجرى السيل وانحدر عن غلظ

الجبل.

٣٢ - البلقع: القفر.

٣٣ - النهدة: المرتفعة.

٣٤ - ضبرت: جمعت قوائمها ووثبت.

٣٥ - الشبرة: الهوة.

٣٦ - دعدع: كلمة يدعى بها للعائر

٣٧ - اقلتيها: اتخذتها

(١٠)

قَالَ مَالِكُ بْنُ حَرْيَمٍ الْهَمْدَانِيُّ شَاعِرُ فَحْلٍ جَاهِلِيٍّ وَهُوَ جَدُّ مَسْرُوقِ بْنِ الْأَجْدَعِ:

١- تَذَكَّرْتُ فَضْلِي الْأَلِمِيَّ وَلَمْ يَكُنْ

بِلَيْي نِعْمَةً عِنْدِي وَلَا بِخَلِيلِي
٢- فَقُلْتُ لَهُ قَوْلًا فَأَلْفَيْتُ عِنْدَهُ

وَكُنْتُ حَرِيماً أَنْ أَصْلُقَ قَبِيلِي
٣- أَجُودُ عَلَى الْعَاقِيٍّ وَأَحْلُزُ ذِمَّتَهُ

إِذَا ضَنَّ بِالْمَعْرُوفِ كُلَّ بِخِيلِي
٤- بِذَلِكَ أَوْصَانِي حَرْيَمُ بْنُ مَالِكٍ

بِأَنْ قَلِيلَ الدِّمِّ غَيْرُ قَلِيلٍ

١٠- التخریج

الآيات: ٤، ٢، ١ الوحشيات: ١٦٨ وفيها (حريماً) بدل (حريماً)، معجم الشعراء: ٣٥٧،

البيتان ٤، ٣ في فصل المقال في شرح كتاب الامثال: ٢٤١ وقد خطأ أبو عبيد البكري أبا عبيد القاسم بن سلام نسبة هذه الآيات الى حريم بن مالك وذكر انها لمالك بن حريم بن مالك حريم.

البيت (٣) في شرح ما يقع فيه التصحيف والتحرير: ٣٧٨.

١٠- المعاني:

١- المعالي: الضيف.

(١١)

قَالَ مَالِكُ بْنُ حَرْيَمٍ:

١- كَذَبْتُمْ وَيَسَّيْتُ اللَّهَ لَا تَأْخُذُونَهَا

مُرَاغِمَةً مَا دَامَ لِلسَّيْفِ قَائِمٌ
٢- مَتَى تَجْمَعُ الْقَلْبُ الذِّكْيُ وَصَارِمًا

وَأَنْفًا حَمِيًّا تَجْتَنِبُكَ الْمَظَالِمُ
٣- وَمَنْ يَطْلُبِ الْمَالَ الْمُنْعَ بِالْقَنَا

يَعِيشُ مُشْرِبًا أَوْ مُتَحَرِّمًا الْمَحَارِمُ
٤- وَكُنْتُ إِذَا قَوْمٌ غَزَوْنِي غَزَوْتُهُمْ

فَهَلْ أَنَا فِي ذَا يَالَ هَمْدَانَ ظَلِمُ

١١- التخریج:

- الآيات في حيون الاخبار: ١ / ٢٣٧.

- البيتان: ٤، ٢ في شرح موج البلاغة: ابن أبي الحديد، عبد الحميد، (ت ٦٥٦ هـ) بيروت، ج ١ / ٣٠٣.

- البيت: ٢ في الاشتقاق: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، (ت ٣٢١ هـ) تحت

عبد السلام هارون، مصر ١٩٥٨، ص ٤٢٨.

وفي شرح ما يقع فيه التصحيف والتحرير: ٣٧٧.

وفي جبهة انساب العرب: ٣٩٥.

وفي لسان العرب: (ظلم)

الآيات ضمن اثني عشر بيتاً في الوحشيات ٣١ وضمن ثمانية عشر بيتاً في امالي

القالبي ٢ / ١٢٢ وضمن خمسة عشر بيتاً في الاغانى: أبو الفرج الاصبهاني، علي بن

الحسين، (ت ٢٦٠ هـ) تحت احمد عبد الستار فراج، نشرة دار الثقافة - بيروت ج

٢١ / ١٩٨ - ١٩٩.

- وضمن تسعة ابيات في الاشياء والنظائر: الخالديان: محمد (ت ٣٨٠ هـ) وسعيد

(ت ٣٩٠ هـ) ابنا هاشم، تحت محمد يوسف، القاهرة ١٩٥٨، ج ١ / ٧ - ٨.

- وضمن اثني عشر بيتاً في المقاصد النحوية: المعين، محمود بن محمد، (ت

٨٥٥ هـ) بهامش خزائن الادب ج ٣ / ٣٣٣.

في كل هذه المصادر المتقدمة نُسبت الآيات إلى عمرو بن بركة.

- الآيات: ٣، ٢، ١ ضمن سبعة ابيات في شرح ابيات مغني اللبيب: البغدادي،

عبد القادر بن عمر، (ت ١٠٩٣ هـ) تحت عبد العزيز رباح واحمد يوسف دقاق،

دمشق ١٩٧٣، ج ٢ / ٥٧ - ٥٨ لعمرو بن بركة.

البيتان: ٢، ١ ضمن ثلاثة ابيات في حسانه البحري ٢١ لعمرو بن بركة.

الآيات: ٤، ٢، ١ في العقد لفريد: ابن عبد وبة، احمد بن محمد، (ت ٣٢٨ هـ)

تحت احمد امين واحمد الزين وابراهيم الاياري الطبعة الثالثة، مطبعة لجنة التأليف

والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٥، ج ١ / ١١٨ لعمرو بن بركة.

البيتان: ٣، ١ ضمن ثلاثة ابيات في شرح موج البلاغة ١ / ٣٠١ لعمرو بن بركة

البيتان: ٤، ١ ضمن ستة ابيات في شرح شواهد المعني: السيوطي، جلال الدين

عبد الرحمن (ت ٩١١ هـ) تحت محمد ابو الفضل ابراهيم، الباهي الحلبي بمصر

١٩٦٤، صفحة ٥٠٠ لعمرو بن بركة

البيتان: ٤، ٢ في البيان والتهيين: الجاحظ، تحت عبد السلام هارون، مصر

١٩٤٨، ج ١ / ١٣٨.

- والكامل ١ / ٢٧٠، وفيه:

إِذَا قَوْمٌ وَمَوَلِيٌّ وَمِيتُهُمْ

- وضمن ستة ابيات في معجم الشعراء ٦٧

- وشرح موج البلاغة ١ / ١٤ لعمرو بن بركة.

البيت: ٢ في الاشتقاق: ١٧ للهليلي، وذكر ابن دريد أنَّ الحارث بن ظالم قد اجتلب

هذا البيت في جهاته المنلر او الاسود بن المنلر لما قتل ابنه وذكر ايضاً أنَّ خطفان

ترويه للحارث بن ظالم ويرويه اهل العلم لمالك بن حريم، وهبارة ابن دريد

الاخيرة تثبت أنَّ هذا البيت وما ورد معه من ابيات اخرى ثابتة لمالك بن حريم.

اما في صفحة ٤٣٣ فهو معزو لعمرو بن بركة.

وهو كذلك في الحماسة الشجرية: ٢١٠ ضمن (٣) ابيات.

البيت: ٤ ضمن بيتين في فصل المقال في شرح كتاب الامثال ٣٨٢ - ٣٨٣ لعمرو بن

بركة.

البيت: (١) في امالي المرتضى: المرتضى، علي بن الحسين، (ت ٤٣٦ هـ) تحت

محمد ابو الفضل ابراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٧، ج ٢ / ٢٧٣ بلا

عزو.

الآيات: ٤، ٣، ٢، في مقاتل الطالبين: ابو الفرج الاصبهاني، تحت السيد احمد

صقر، القاهرة ١٩٤٩، صفحة ٨٩ بلا عزو.

البيت: (٢) في الأفعال: السرقسطي، أبو عثمان سعيد بن محمد المعافري (ت بعد ٤٠٠ هـ) محمد د. حسين محمد محمد شرف والدكتور محمد مهدي علام، القاهرة ١٩٧٥، ج ١ / ٣٧٣ بلا عزو.

١٣ - التخریج: الوحشيات : ٢٥٨

الآيات: ٤، ٣، ٢، في بهجة المجالس: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، (ت ٤٦٣ هـ) محمد محمد مرسى الخولي ود. عبد القادر القط، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٢ صفحة ١٣١ - ١٣٢ لبعض لصوص همدان.

(١٤)

قَالَ مَالِكُ بْنُ حَرْيَمٍ الْهَمْدَانِيُّ لِعَمْرِو بْنِ مَعْدِي كَرَبٍ:

- ١ - يَا عَمْرُو لَوْ أَبْصَرْتَنِي لَرَفَعْتَنِي فِي الْخَيْلِ زَفَرًا^(١)
- ٢ - لَلْقَيْتُ مَنِيَّ عَرَبِيًّا^(٢) يَقْطُو^(٣) إِلَى الْفُرْسَانِ قَطْوًا
- ٣ - لَمَّا رَأَيْتُ نِسَاءَنَا يَدْخُلْنَ مَحْتِ الْبَيْتِ خَبْرًا
- ٤ - وَسَمِعْتُ زَجَرَ الْخَيْلِ فِي جَوْ الْظَّلَامِ هَمِيًّا^(٤) وَقَبْرًا
- ٥ - فِي فَيْلَقٍ مَلُومَةٍ تَمْطُو عَلَى النَّجْدَاتِ حَطْرًا
- ٦ - أَقْبَلْتُ أَفْلِي^(٥) بِالْحُسْنِ مِ رُؤُوسِ الْقَوْمِ فَلَوْا
- ٧ - وَالْيَيْضُ تَلْمَعُ يَتَنَنَّا تَعْصُو^(٦) بِهَا الْفُرْسَانُ عَصْرًا

١٤ - التخریج: الآيات في لباب الأدب: أسامة بن منقذ، (ت ٥٨٤ هـ) محمد أحمد محمد شاكر، الطبعة الرحمانية بمصر ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م، صفحة ٢٠٣ - ٢٠٤. وهي كذلك هذا السادس في الحيوان ٦ / ٤٧٤ مع اختلاف في رواية قسم من الآيات.

١٤ - المعاني:

- ١ - وفاء: سكته من الرُّوع.
- ٢ - العريد: الحية الخفيفة.
- ٣ - يقطو: يتقارب في مشيه.
- ٤ - هَمِيًّا: زجر للفرس، أي: توسعي وتباعدي.
- ٥ - أفلئ: أضربه وأقطعه.
- ٦ - تعصو: تضرب.

(١٢)

قَالَ مَالِكُ بْنُ حَرْيَمٍ الْهَمْدَانِيُّ: ^(١)

- ١ - أُنِيفْتُ وَالْأَيَّامُ ذَاتُ عَجَارِبٍ وَتُبْدِي لَكَ الْأَيَّامُ مَا لَسْتَ تَعْلَمُ
- ٢ - بِأَنَّ ثَرَاءَ الْمَالِ يَنْفَعُ رَبَّهُ وَيَنْتِ عَلَيْهِ الْحَمْدُ وَهُوَ مُلَمَّمٌ
- ٣ - وَإِنْ قَلِيلَ الْمَالِ لِلْمَرْءِ مُفْسِدٌ يَجْزُكُمَا حَزُّ الْقَطِيعِ الْمَحْرَمِ
- ٤ - يَرَى دَرَجَاتِ الْمَجْدِ لَا يَسْتَطِيعُهَا وَيَقْعُدُ وَسَطَ الْقَوْمِ لَا يَتَكَلَّمُ

١٢ - التخریج:

- الآيات في ديوان الحماسة: أبو تمام، حبيب بن اوس، (ت ٢٢١ هـ) محمد الدكتور عبد الله عبد الرحيم حسبلان، الرياض ١٩٨١، ج ١ / ٥٩٨ وفي طبعة بغداد ١٩٨٠ بتحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد صالح، صفحة ٣٤٥. الآيات: ٣، ٢، ١ في معجم الشعراء ٣٥٧ - ٣٥٨ وفيه (المجرس) بدل (المحرم) وذكر رواية أخرى للبيت الثالث وهي:

يَجْزُكُمَا غَرُّ الْقَطِيعِ الْمَجْرَسُ

شرح الحماسة للمزروقي ١١٧١، وفيه: مالك بن حزم التذكرة السملية: ٢٨٣، وفيه: (جز) بدل (حز).

(١٣)

قَالَ مَالِكُ بْنُ حَرْيَمٍ:

• • •

فهرس مخطوطات مكتبة الشيخ التهامي صحراوي باتنة (الاوراس) الجزائر

اعداد

عبد الكريم موني

معهد الاداب واللغة العربية، جامعة قسنطينة

بسم الله الرحمن الرحيم

سبيل المثال لا الحصر بعض الاماكن التي توجد في منطقة الشرق الجزائري والمضاب العليا:

آ- مكتبة الشيخ الحسين التي تقع في بلدية سيدي خليفة بولاية ميله والتي تبعد عن قسنطينة بحوالي خمسين كلم، يوجد بها قرابة خمس مائة مخطوط في مختلف العلوم والفنون وبالمثل الكتب المطبوعة طباعة حجرية.

ب- زاوية علي بن عمر بطولقة، وهي تبعد عن مدينة بسكرة بخمسة وثلاثين كلم، وهي من كبريات الزوايا الموجودة بالجزائر الغنية بنفائس المخطوطات، لم تفهرس بعد.

ج- مكتبة الشيخ المولود بوزيد ببلدية سريانة، التي تبعد عن باتنة بخمسة وعشرين كلم فيها مخطوطات قيمة.

د- مكتبة مفتشية الشؤون الدينية التي توجد بوسط مدينة باتنة، بها ازيد من سبعين مخطوطاتي علوم الدين واللغة (تم فهرستها رفقة زميل لي).

هـ ومن الزوايا الاخرى: زاوية الهامل، وزاوية العثمانية، وزاوية خنقة سيدي ناجي، وغير ذلك كثير.

ففي هذه الزوايا والمكتبات الخاصة مخطوطات نفيسة، يرقى بعضها الى القرن الثالث الهجري تتناول شتى المعارف من دين وفلسفة وطب وزراعة وفلك ولغة ورياضيات وتاريخ وجغرافية ومنطق ومساهمة مني في التعريف بهذا التراث واحيائه، رأيت ان اساهم بمحاولة اقدم من خلالها وصفا تحليليا لعدد من المخطوطات توجد بمكتبة احد الشيوخ بمدينة باتنة عاصمة

تعد المخطوطات احدى الدعائم الاساسية في التراث البشري عامة، وذلك للدور الخطير الذي تؤديه في نقل العلم والحضارة، والتراث المخطوط هو المعلم الرئيس الدال على حضارة واصالة كل امة.

ولسنا نبالغ اذا قلنا بان تراث الامة العربية والاسلامية في هذا المجال يتبوأ المركز الاول من حيث النوع والتنوع ولاقليم المغرب العربي الكبير فيه حصه الاسد لكونه محطة لرجال الفكر والعلم المتنقلين بين المشرق والاندلس في ايام ازدهار الحضارة العربية الاسلامية. وقد ادى هذا الاقليم دوره العظيم في نشر العلم والمعرفة كما هو الحال في المشرق والاندلس عبر العصور المختلفة.

واذا كان التراث المخطوط في المشرق العربي وبعض البلدان الاسلامية قد حظي بالاهتمام، فانه في بلدان المغرب العربي لم يلق العناية نفسها، وبخاصة في الجزائر، لان معظم تراثها المخطوط لا يزال عرضة للضياع والاهمال، فالاستعمار الفرنسي دمر واحرق آلاف المخطوطات في اثناء الاحتلال ولا يخفى على المختصين ما للعامل الطبيعي من دور خطير في اتلاف هذا التراث وكذلك جهل من في حوزتهم قيمة هذا التراث، وبخاصة ان اغلب هذا التراث ملك لاصحاب الزوايا والكتاتيب القرآنية والمكتبات الخاصة.

ان هذا النوع من المراكز والاماكن العلمية متشرة بشكل واسع في ربوع الجزائر، شرقاً وغرباً، وشمالاً وجنوباً، واذكر على

الأوراس، هذه المكتبة هي مكتبة الشيخ التهامي صحراوي. أما صاحبها، فهو الأستاذ التهامي بن أحمد التهامي صحراوي الحيدوسي، المولود في عام ١٩١٣ م، يتسبب إلى فرقة أولادسي أحمد بن مخلوف، نشأ في أسرة اشتهرت بالعلوم الدينية وحفظ القرآن، قرأ القرآن بمسقط رأسه (بني مخلوف)، ثم أم زاوية علي ابن عمر بطلوقة، كما قرأ على الإمام أحمد بن عثمان عوفي السلطاني بعين التوتة كما درس على الشيخ الطاهر مسعودان بباتنة ثم التحق بابن باديس في قسنطينة وتتلذذ عليه مدة ثلاث سنوات ثم أوفد في بعثة علمية إلى تونس فدرس في جامع الزيتونة وتحصل منه على الشهادة الأهلية، بعدها عاد إلى مسقط رأسه وأسس جامعاً للصلاة وتطوع لإعطاء الدروس فيه مدة سبع سنوات، وفي أثناء الثورة التحريرية عمل مع المنظمة الوطنية المدنية، وساهم بدور فعال في إيقاظ الوعي الوطني لدى الجماهير، ولما أنشأت الجزائر المعاهد الإسلامية للتعليم الديني غداة الاستقلال عين مراقباً عاماً للمعهد الإسلامي بباتنة، ثم أمينا للمكتبة ويعمل الأستاذ حالياً أميناً لمكتبة مفتشية الشؤون الدينية بباتنة.

وفيما يلي وصف تحليلي للمخطوطات الموجودة بمكتبته الخاصة، وعدتها عشرون مخطوطاً، رتبت المخطوطات بحسب كثافتها واتبعت الأرقام التسلسلية من (١ - ٢٠)، ووضعت بجانب الرقم الحرف الذي يبدأ به كل علم أوفن، وهي على النحو التالي: ح = حديث، ف = فقه، ن = نحو، ت = تفسير، س = سيرة، أ = أدب وشعر.

وقد استعملت مصطلحات: جيدة أوفنسية، ومتوسطة، وورثة للحالة التي يوجد عليها المخطوط، أما بالنسبة لآخر المخطوط فقد ذكرت الكلام الذي يوجد في المتن الأصلي، ولم اعن بما كتبه الناسخ الأندلسي.

أولاً: علوم الحديث:

أح - صحيح البخاري، الجزء الثاني
لأبي عبد الله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (١٩٤ - ٢٥٦ / ٨١٠ / ٨٧٠ م)

أوله: بعد البسملة والصلاة، كتاب الصوم: باب وجب صوم رمضان، وقول الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون» حدثنا قتيبة نا اسماعيل عن أبي سهل...

وآخره: قال: قلت يا رسول الله: أتني سمعت منك حديثاً كثيراً فأنساه، قال: أبسط رداك، فبسطت...

نسخة مجهولة النسخ والتاريخ، عليها تمليكات مطموسة، والاضافات في الحواشي قليلة، الأوراق: ٢٢٠ والاسطر: ٢١ القياس: ٢٢ × ٦ سم، الخط مغربي جميل، جيدة ومؤطرة بالاحمر والاخضر، بها نظام التعقيية وكتبت بعض الفقرات ورؤوس الفقرات بالاحمر والاخضر مجلدة.

ح٢ - الجامع الصحيح، الجزء الثاني، للمؤلف نفسه.

أوله: بعد البسملة والصلاة: باب في كم تصلي المرأة من الثياب... حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري، قال: أخبرنا عروة أن عائشة قالت: لقد كان رسول الله يصلي الفجر فيشهد معه...

وآخر: باب أمر النبي صلى الله عليه وسلم الذي لا يتم ركوعه بالاعادة.. كمل الجزء الثاني من الجامع الصحيح:

نسخة مجهولة التاريخ والنسخ، المالك: الحاج محمد بن بو عزيز، الأوراق: ١٥٥، الاسطر: ١٢ القياس ٢٦ × ١٨ سم، الخط مغربي جميل، جيدة ومؤطرة بالاحمر، الورقة الأولى مزخرفة، فيها نظام التعقيية مجلدة، (منها نسخة أخرى ورقمها: ح٢):

ح٢ - الجامع الصحيح، الجزء الثاني
للمؤلف نفسه وهي النسخة المتقدمة (ح٢) بالمواصفات نفسها، أما ناسخها فهو محمد بن حمودة والمالك نفسه.

صح - صحيح البخاري، الجزء الثالث

أوله: بعد البسملة والصلاة: فضائل أصحاب النبي ومن صحب النبي صلى الله عليه وآله ناعلي بن عبيد الله قال: ناسفان عن عمرو قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: ... وآخره: انهابت اخي من الرضاة ارضعتني... قال عروة ثوبية اعتقها ابولهب:

الناسخ وتاريخه مجهولان، الأوراق: ٢٥٣، الاسطر: ٢١، القياس: ٢٢ × ١٦ سم، الخط مغربي جميل، نسخة جيدة، بها نظام التعقيية، مؤطرة بالاحمر والاخضر، كتب بعض الفقرات ورؤوس الجمل بالاحمر والاخضر والاسود البارز، مجلدة.

ه٥ - الجامع الصغير من حديث البشير النذير، النصف الاول
لجلال الدين عبد الرحمان السيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ)

أوله: بعد البسملة والصلاة: الحمد لله الذي بعث على رأس كل

مائة سنة من يحدد لهذه الامة امر دينها . . .

هذا كتاب اودعت فيه من الكلم النبوية ومن الحكم المصطفوية صنوفا اقتصرت فيه على الاحاديث الوجيزة . . .

وأخره: الزهد في الدنيا يريح القلب والبدن . . . نجز النصف الاول من الجامع الصغير يليه اول الثاني حرف الشين.

الناسخ والتاريخ مجهولان، توجد اضافات في الحواشي، اوراق: ١٤٩، الاسطر: ٢٧، القياس: ٢١×٣١.٥ سم، الخط مغربي جميل نسخة مؤطرة بالاحمر كتبت رؤوس الاحاديث بالاحمر ورتبت الاحاديث على حروف المعجم، بها نظام التعقيية، مجلدة.

ح- الشفا

للقاضي ابو الفضل عباس بن موسى - بن عباس السبكي اليحصبي (/١٠٨٣ - ١١٤٩م/ ٤٧٦ - ٥٣٤هـ)

اوله: البسملة والصلاة والحمد، . . . اما بعد اشرق الله قلبي لانوار اليقين ولطف لي بما لطف به لاوليائه المتقين . . .

وأخره: وان كان اراد غير هذا فيضرب ضربا يبلغ به حد الموت، وذكروها رواية . . . ونحمده تعالى على ما هدى اليه من جمعه والهم فتح البصيرة.

الناسخ والتاريخ مجهولان، المالك: الحاج محمد بن بو عزيز، توجد اضافات في الحواشي، الاوراق: ٢٤٣، الاسطر: ٢٩،

القياس: ٢١×٢٩ سم، الخط مغربي جميل، نسخة جيدة ومجلدة، اطرت بالاحمر والاخضر كتبت عناوين الفصول وبعض الجمل بالاحمر البارز، بها نظام التعقيية.

(انظر: مفتاح السعادة، ١٤٩/٢، ومعجم المفسرين، ٤٠٦/١، والاعلام، ٩٩/٥)

ح- جمع النهاية في بدء الخير وغايته

لابي محمد عبد الله بن سعيد بن حمزة الازدي

اوله: بعد البسملة والصلاة والحمد . . . فسميته بمقتضى وضعه جمع النهاية في بدء الخير وغايته (ازيد من ثلاثين ورقة في بداية المخطوط غير مقروءة، لانها مطموسة).

وأخره: وقد اتفق العلماء على فضل ذلك الزمان بعد اختلافهم هل هي الصلاة الوصل أم لا ؟ وبالله التوفيق

الناسخ والتاريخ مجهولان، الاوراق: ١٨٥، الاسطر: ٣١، القياس: ٢٢×٢٨.٥، نسخة جيدة ومجلدة كتبت بخط مغربي، بعض العناوين والفقرات بالاحمر، بها نظام التعقيية، اوله

مطموس.

ح٨ = شرح النصيحة الكافية

لمحمد بن عبد الرحمان بن زكي ابو عبد الله المالكي (١١٤٤هـ / ١٧٣١م)

اوله: بعد البسملة والصلاة والحمد . . . اما بعد فهذا تقييد كالشرح لا نقط النصيحة الكافية والتقريب لما احتوت عليه من العلوم النافعة الشافية يستعان به على فهم معانيه.

وأخره: قال مفيد محمد بن عبد الرحمان بن زكي أسعدنا الله بلفائه: وافق الفراغ منه وقت صلاة الجمعة في الحادي والعشرين من صفر ثلاث وعشرين ومائة والف.

الناسخ: محمد بن محمد بن المسعود بن سعيد من قبيلة اولاد الشيخ البركة، التاريخ: فاتح سبع وثمانين ومائة والف، في الحواشي اضافات، الاوراق: ٣٥٨، الاسطر: ٢٩، القياس:

٢٠.٥×٣١ سم، الخط اندلسي، نسخة جيدة ومجلدة، موطرة وكتبت بعض العناوين والفقرات بالاحمر والاسود البارزين فيها نظام التعقيية (ذكر صاحب الاعلام ان المخطوط يقع في جزئين،

١٩٧/٦).

ثانيا: الفقه

ف٩ - كتاب الدرر في حل الفاظ المختصر

لمحمد بن ابراهيم خليل الشبراخيتي

اوله: بعد البسملة والصلاة، كتاب الدرر في حل الفاظ المختصر تأليف الولي الصالح العالم الناصح سيدي محمد بن ابراهيم خليل . . . باب ذكر فيه البيع وما يتعلق به.

وأخره: لا يستغني عن ذكر الاستطاعة لانه تقدم انه يجب على القادر على الشيء . . .

الناسخ: الفارح بن الصالح بن محمد بن علي بن ابي بكر السلطاني المالكي، التاريخ: يوم الثلاثاء من رجب عام ١١٢٤هـ، الاضافات في الحواشي كثيرة جدا، الاوراق:

١٩٦، الاسطر: ٣٣، القياس: ٢٢×٣٠ سم، نسخة جيدة ومجلدة، كتبت بخط مغربي، وبعض العناوين والفقر بالاحمر والاصفر المذهب، واحيانا يمازج الناسخ بين الاسود والاحمر في كتابه المتن، بها نظام التعقيية.

١٠ف - الدرر في شرح مختصر خليل، الجزء الاول

لبهرام بن عبد الله بن عبد العزيز ابو البقاء تاج الدين السلمي الدميري (٧٣٤ - ٨٠٥هـ / ١٣٣٤ - ١٤٠٢م)

أوله: باب يرفع الحدث أي المنع المرتب على أعضاء الوضوء، قوله: وحكم الخبث مرتب على حصول النجاسة ولا يرتفع مع بقائها في المحل ...

وآخره: قوله: ولا شيء لحاضن لاجلها، يريد أن الحاضن لا يستحق شيئا لاجل الحضانة، وذكر أصحابنا في ذلك قولين: ...

الناسخ: محمد بن عبد الله البوراسي، التاريخ: رجب سنة سبعين بعد الألف من الهجرة النبوية في الحواشي إضافات كثيرة، الأوراق: ٢٣٤، الأسطر: ٣٤، القياس: ٢٢×٢٨.٥ سم، نسخة جيدة، كتبت بخط مغربي جميل العناوين وبعض الفقر كتبت بمداد أحمر ويخط بارز وكل كلمة قول في المخطوط كتبت كذلك بالأحمر، فيه نظام التعقيب، (مع المخطوط مجموعة أوراق في اللغة): (انظر: الاعلام: ٧٦/٢)

١١ف - شرح مختصر خليل، الجزء الأول

لمحمد بن عبد الله الخراشي المالكي أبو عبد الله (١٦٠١ - ١٦٩٠هـ / ١٠١٠ - ١١٠١م)

أوله بعد البسملة والصلاة، ولما انتهى الكلام على الحج والعمرة وما يتعلق بهما، وكان مما يتعلق بهما الصيد.

وآخره: كما إذا كان الولد موسرا وهو محضونا لأمه الفقيرة فلها اجرة الحضانة لأنها تستحق النفقة في ماله لو لم تحضنه والله أعلم بالصواب.

الناسخ: أحمد بن سالم (؟) الطرابلسي الورقلي، التاريخ: ٢٢ شعبان ١١٤٧هـ في الحواشي إضافات، الأوراق: ٣٥٨، الأسطر: ٢٣، القياس: ١٥.٥×٢١ سم، نسخة جيدة ومجلدة، مؤطرة بالأحمر وفيها نظام التعقيب. (انظر: الاعلام، ٢٤٠/٦، ٢٤١)

١٢فه شرح خليل

لمؤلف مجهول

أوله: بعد البسملة والصلاة، باب الزكاة بمعنى التزكية، أنواعها أربعة: ذبيح ونحر وعقر وما يموت به ...

وآخره: بما لا شبهة لها فيه، ويحجب بان الزوج هنا دخل على غرر مع كونه فضل ... طلاق المسنة.

الناسخ والتاريخ مجهولان، الأوراق: ٣٣٥، الأسطر: ٢٣، القياس: ١٦.٥×٢٢ سم، نسخة جيدة ومجلدة كتبت بخط مغربي، وبعض العناوين والجمل بالأحمر البارز، فيه نظام

التعقيب (عنوان المخطوط كتب بخط مغاير)

١٣ف - مختصر في أمور الدنيا

لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني

أوله: بعد البسملة والصلاة ... أما بعد أعاننا الله وإياك عن رعاية ودائعه وحفظ ما ودعنا من شرائعه،

فإنك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الدنيا.

وآخره: المخطوط ناقص وينتهي عند قوله: وإذا أقدم المسافر مفطرا أو ظهرت الحائض نهارا فلها الأكل بقية يومها ومن أفطر في يومه عامدا.

الناسخ والتاريخ مجهولان، في الحواشي إضافات، الأوراق: ٥١، الأسطر: ١٣، القياس: ١٤×٢٠ سم نسخة متوسطة،

كتبت بخط مغربي أندلسي، ضبطت بالشكل، بعض الألفاظ والفقرات كتبت بالأحمر، فيها نظام التعقيب.

١٤ف - مخطوط مجهول العنوان والمؤلف

أوله، ناقص، ويبدأ عند قوله: قبل ذلك ومن أفطر في نهار

رمضان ناسيا فعليه القضاء فقط، وكذلك من أفطر: ...

وآخره: ومن وجد سلعته في التفليس فاما حاصص والا اخذ سلعته.

الناسخ والتاريخ مجهولان، وفي الحواشي إضافات، الأوراق: ٨٥، الأسطر: ١٣، القياس: ١٤.٥×٢٠ سم، نسخة

متوسطة، مجلدة، كتبت بخط مغربي جميل وبعض الألفاظ بالأحمر ضبطت بالشكل وفيها نظام التعقيب

فلما الفحو

١٥ف شرح الفية ابن مالك

لنور الدين أبي الحسن علي بن محمد الأشموني

الشافعي (٨٣٩هـ)

أوله: بعد البسملة والصلاة، قال الشيخ ... فهذا شرح لطيف

بديع على الفية ابن مالك، ولم آل في تنقيحه وتهذيبه وتوضيحه

...

وآخره: فاحمد الله منصليا على محمد خير نبي أرسل.

الناسخ والتاريخ مجهولان، في الحواشي إضافات كثيرة،

الأوراق: ٢٠٠، الأسطر: ٢٨، القياس: ١٧×٢٢ سم، نسخة

جيدة ومجلدة، كتبت بخط مغربي، بعض الفقرات ورؤوس

الجمل كتبت بالأحمر، فيها نظام التعقيب: (الأوراق الأخيرة

تأثرت بعامل الرطوبة وأصابها طمس جزئي).

١٦ ن - مجموع، وفيه:

١٦ ن ١ - مخطوط مجهول العنوان والمؤلف

أوله: يجوز في الحمد الرفع وهو الأرجح والنصب والخفض، فالرفع على الابتداء والخبر المجرور بعده
وآخره: مضاف إليه ثوب وباب معطوف على ثوب .. وكان الفراغ منه ...

الناسخ مجهول، والتاريخ: ١١٥٦هـ، في الحواشي اضافات كثيرة، الاوراق: ٩٦، الاسطر: ٢٧، القياس: ٢١.٥ × ١٥ سم، نسخة متوسطة ومجلدة، كتبت بخط مغربي بعض العناوين بالاحمر والاسود والاخضر، فيها نظام التعقيب، (الاوراق مبعثرة).

١٦ ن ب - مخطوط مجهول العنوان والمؤلف

أوله: اولو الرشد بفتحيتن، اي اصحاب الهدى، والثاني هوما بعد الوصف مبتدأ مؤخر
وآخره: هذا باب الادغام بسكون الدال عبر به ايثار التخفيف، وان قال ابن يعيش عبارة الكوفيين ...

الناسخ: الصالح بن محمد بن مبارك، التاريخ: ١١٥٦، الاوراق: ٥٠، الاسطر: ٢٦، القياس: ٢١.٥ × ١٥ سم، نسخة متوسطة، كتبت بخط مغربي، بعض العناوين بالاحمر والاسود، فيها نظام التعقيب.

رابعاً: تفسير القرآن

١٧ ن - مخطوط مجهول العنوان والمؤلف

أوله: بدايته ناقصة، يبدأ عند قوله: يخادعون الله والدين باظهار خلاف ما بطنوا من الكفر ليدفعوا عنهم احكامهم الدنيوية
وآخره: من الجنة والناس والناس بيان للشيطان الموسوس انه جني وانسي.

الناسخ والتاريخ مجهولان، الاضافات في الحواشي قليلة، الاوراق: ٣٤٢، الاسطر: ٢٦، القياس: ٢١.٥ × ١٥ سم، نسخة جيدة ومجلدة، كتبت بخط مغربي، والايات القرآنية كتبت بالاحمر كذلك، فيه نظام التعقيب.

١٨ ن - مخطوط مجهول العنوان والمؤلف

اوراقه مبعثرة، وخالي من نظام التعقيب، وفيه نقص لذلك لم يتمكن من تحديد اوله وآخره، الناسخ والتاريخ مجهولان، الاوراق: ١٧٢، الاسطر: ٣٢، القياس: ٢٨.٥ × ٢٢ سم، نسخة متوسطة ومجلدة، كتبت بخط مغربي جميل مقروء،

والايات القرآنية كتبت بخط بارز متميز.

خامساً: السيرة

١٩ س - انسان العيون في سيرة الامين والمامون

لعلي بن برهان الدين الحلبي الشافعي

أوله: بعد البسملة والاستعانة، حمدا لمن نضر وجوه اهل الحديث ... قال بعضهم. اول سيرة الفت في الاسلام سيرة الزهري

وآخره: ثم رأيت الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله في الاصابة ... تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني من بدء الاذان الى آخره.

الناسخ: محمد ابراهيم عبد الوهاب الشافعي، التاريخ: ٢ جمادي الآخرة سنة ١٢٦هـ، في الحواشي اضافات، الاوراق: ٤٠١، الاسطر: ٣٣، القياس: ٢٩ × ٢٠ سم، نسخة جيدة ومجلدة، كتبت بخط مشرقى جميل، ورؤوس الجمل والعناوين بالاحمر، مؤطرة، وفيها نظام التعقيب.

سادساً: أدب وشعر

١٢٠ ن - تخميس على البردة

لمؤلف مجهول

أوله:

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله هذا تخميس على البردة وكل بيت لها شيخ وحده وآخره :

وقفت بالباب ارجو حسن خاتمه ياخالقاً يتولى كل نائمه

الناسخ والتاريخ مجهولان: الاوراق: ٨٥، الاسطر: ١٦، القياس: ٢١.٥ × ٢١ سم نسخة جيدة ومجلدة كتبت بخط مغربي، وكتب البيت الشعري في آخر كل صفحة بالاحمر، الاوراق الاخيرة في المخطوط اصابها الطمس.

تلك هي مخطوطات مكتبة الشيخ التهامي، وهي على قلتها ذات قيمة تاريخية وعلمية وقد افادني الشيخ بان مكتبته كانت عامرة بنقائس المخطوطات لكن المستعمر الفرنسي عمل على احراقها واتلافها.

وعما يلاحظ على هذه المخطوطات التي وصفتها:

١ - اكثرها علمي الحديث والفقه.

٢ - جميعها مجلد وفي حالة جيدة.

٣ - جميعها كتبت بخط مغربي او اندلسي باستثناء مخطوط واحد كتب بخط مشرقى.

قائمة المخطوطات العربية بمجموعة عينتابي بمكتبة البحث العلمي بجامعة كاليفورنيا

اعداد

د. احمد عبد المجيد هريدي

جامعة المنيا ج.م.ع

تصدير

مجموعة مخطوطات عينتابي وعددها ٢٠٧ مخطوطة عربية هي واحدة من ١٧ مجموعة من المخطوطات التي تضمنها مجموعة الشرق الادنى مكتبة البحث الجامعي بجامعة كاليفورنيا بلوس انجلس وتبلغ عدد مخطوطاتها قرابة ٥٠٨٦ مخطوطة باللغات العربية والتركية والفارسية.

وقد آلت مجموعة عينتابي الى الجامعة بطريق الشراء من ورثة محمد اسعد بن ناجي افندي العينتابي مدير اوراق ولاية حلب بسوريا. وقد سبق للدكتور صالح عيش التركي Salih Alch ان اعد بطاقات بدائية للمجموعة بصورة سريعة بالاحالة الى ارقام تسجيل المخطوطة وقد أعطي للمخطوطات بعد ذلك رقم جديد ترتب عليه فقد بطاقات د. صالح لفائدها في طلب المخطوطات، يضاف الى ذلك تحويل ٣ مخطوطات الى المجموعة الطبية وفصل بعض المخطوطات عن مجاميعها.

وفي اطار التعاون العلمي بين جامعتي المنيا وكاليفورنيا قمت بزيارة مكتبة البحث الجامعي بلوس انجلس بدعوة كريمة من الزميل دننج. س. ولسون بيلسوجرافي الشرق الادنى وذلك بغرض فحص مجموعات مخطوطات المكتبة وذلك في الفترة من ١٩٨١/١/١٦ حتى ١٩٨١/٢/٩، وقد اطلعت على المخطوطات القيمة التي تزخر بها المجموعة، وفي هذا الوقت

القصير رأيت ان اعد قائمة لمخطوطات مجموعة عينتابي اتلافى بها القصور في بطاقتها السابقة. وقد اقتضى ذلك مني جهدا متواصلا طوال ايام اقامتي فحصت فيها المخطوطات ورقة ورقة ودونت البيانات الاولى عن المخطوطات في جزائري. وبعد عودتي للقاهرة قمت باعداد البطاقات مع تحقيق بيانات المؤلفين وبيانات عناوين المخطوطات واستطعت تعرف عدد كبير من مؤلفي المخطوطات الذين لم يذكروا في المخطوطات وايضا تعرفت عددا كبيرا من عناوين المخطوطات التي لم تذكر بالمخطوطات اعتمادا على المصادر البيلسوجرافية العربية وغير العربية.

وقد بينت في بطاقات هذه القائمة أولا: نسبة المؤلف وسنة ميلاده ووفاته فاسمه بالكامل ثم رقت البطاقات الى جانب عنوان المخطوط ثم يلي ذلك عدد اوراق المخطوط - وقد قمت بعد اوراق المخطوطات ولم ارقمها عندما كانت غير مرقمة - ثم يلي ذلك تاريخ نسخ المخطوط وفي حالة عدم وجوده اثبتت تواريخ تملكه او مطالعته ثم يأتي رقم طلب المخطوط في آخر بيانات البطاقة.

وهذه القائمة تضيف وتصحح بيانات كثيرة في فهرس المخطوطات العربية بالجامعة - تحت النشر - الذي استخرج من جزازات دكتور دانش بڑوه الايراني.

وأود ان اوضح ان المدخل لمعلومات هذه القائمة هو اسم

BROCKELMANN, CAL CALS : تشير الى كتاب بروكلمان :
CARL

: CES CHI CHTE DER ARABIS CHEN LITER-
ATUR, LEIDEN 1937 — 1949.

ق: ورقة.

ص: صفحة.

د. ت: لا يوجد تاريخ للنسخ.

قبل: لا يوجد تاريخ للنسخ ولكن يوجد تاريخ للمطالعة او التملك
على المخطوط وهو المنبث.

هـ: التاريخ الهجري.

م: التاريخ الميلادي.

Al: رمز المجموعة.

25: رقم طلب المخطوط في المجموعة.

٦ ق (٢ - ٩): تشير الى ان النص في ٦ ورقات بالمخطوطة يبدأ في
الورقة ٢ وينتهي في الورقة ٩.

وعند طلب تصوير المخطوطة، على الطالب ان يذكر رقم المجموعة
وهو Coll. 833 ثم رقم المخطوطة وهو مثلاً Al...، وتوجه
المراسلات الى العنوان التالي:

NEAR East Bibliogra Pher

The University Library

University Research Library

Los Angeles, California 90024 U. S. A

المؤلف وقد صنعت للقائمة كشافين؛ الاول لعناوين المخطوطات
بالاحالة الى ارقام تسلسلها في القائمة والثاني لأسماء المؤلفين.
وايضا فان المخطوطات مجهولة المؤلف وضعت تحت عنوان
«مجهول» ولم اوزعها وفق عناوينها حتى يتيسر على الباحث
الوصول الى الكتب مجهولة المؤلف ويجدها في مكان واحد.

وأود في هذا المجال ان اعبر عن عظيم شكري لكل من ساهم
في ابراز هذا العمل للنور واخص بالذكر الاستاذ الدكتور يحيى
شاهين رئيس جامعة المنيا الاسبق الذي يسر لي تكاليف السفر
ومنحني اجازة لمدة شهر لانجاز العمل وايضا مكتبة الابحاث
بالجامعة في شخص الزميل دننج. س. ولسن لمعاونته العلمية
الجادة وضيافته لي وما قدم لي من تسهيلات، وايضا اقدم شكري
للدكتور سيروس قاريونس مدير مركز جرنباوم لدراسات الشرق
الادنى بالجامعة على ما قدمه لي من تسهيلات. ومسك الختام
شكري الجزيل للاستاذ جيمس. ف. منك مدير المجموعات
الخاصة ولكل العاملين معه وعلى الاخص السيد جفري على
ما بذلوه معي من جهد شاق لتمكن من الاطلاع على كل
مخطوطات المجموعة في الوقت الضيق الذي قضيته معهم.
وارجو بهذا العمل ان اقدم دليلا مفيدا لمخطوطات المجموعة
على امل ان تتاح فرصة اخرى لمتابعة اعداد ادلة جديدة
للمخطوطات العربية بالمجموعات الاخرى والله الموفق لما فيه
الخير.

قائمة الاختصارات

***: تشير الى ان العنوان لم يرد في كتاب بروكلمان -
mann: CAL

ك: تشير الى كتاب معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة طبع دمشق
١٩٥٧ م.

كش: تشير الى كتاب كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون
لحاجي خليفة طبع استانبول ١٩٤١ م.

ايضاح: تشير الى كتاب ايضاح المكنون في الذيل على كشف
الظنون لاسماعيل باشا البغدادي - طبع استانبول ١٩٤٥ م.

هدية: تشير الى كتاب هدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادي -
طبع استانبول ١٩٥١ م.

قائمة مخطوطات

مجموعة عيتابي

Coll. 833 (Aintabi)

الكوراني (١٠٢٥ - ١١٠١ هـ / ١٦١٦ - ١٦٩٠ م) ك ٢١/١

CAL II 385, CALS II 520

ابراهيم بن حسن الشهرزوري الكردي الشافعي ابو العرفان
برهان الدين

ابراهيم بن عمر بن حسن الرباط الشافعي ابو الحسن
(٨) سر الروح
(مختصر الروح لابن القيم)
١٢٣ق ٨٥٣هـ بخط المؤلف
AI 69

القادري
ابراهيم القادري البغدادي
(٩) امتحان المترين المنصوبين من عند الصلاطين (السلطين)
٢٢ق ١١٧٤هـ
AI 129

الاسفراييني (توفي في حدود ١٩٥١ هـ / ٥٤٤ م) ك / ١٠١
CAL II 410, CALS II 571

ابراهيم بن محمد عرب شاه عصام الدين
(١٠) حاشية على الرسالة العضدية
١١١٥ق ٣٦-٤٣هـ ١١٢٠هـ
AI 115

الافندلسي (كان حيا ٩٩١ هـ / ١٨٥٣ م) ك / ١٠٦
CAL II 643

ابراهيم بن محمد بن محمد المغربي
(١١) مقدمة لمعرفة الاوقات (الفها ٩٩١ هـ)
١٠ق (ناقصة الآخر) قبل ١١١٣هـ
AI 136

نظير الكلشنسي (.... - ١١٨٨ هـ / - ١٧٧٤ م)
١١٣/١ ك

ابراهيم بن مصطفى طريقتجي بن دوريش ابراهيم الادرنوي
الحنفي الرومي.
(١٢) رسالة في الفروق اللغوية (مرتبة على حروف الهجاء).
١١ق د.ت
AI 115

الرملي (.... - ٩٧١ هـ / - ١٥٦٣ م) ك / ١٤٧
CAL II 319, CALS II 440

احمد بن احمد بن حمزة الانصاري الشافعي شهاب الدين ابو
العباس

(١٣) فتح الجواد بشرح منظومة ابن العماد في النجاسات
المعفو عنها

(١) الاسفار عن اصل استخارة اعمال الليل والنهار
١٩ق (ناقصة الآخر) د.ت
AI 185

(٢) ايقاظ الغوافل بالتقرب بالنوافل
٦ق قبل ١٢٢٩هـ
AI 137

(٣) عجالة ذوي الانتباه في تحقيق لا إله إلا الله
٦ق د.ت
AI 169

الكردي ٣٠٠ (.... - ١١٥١ هـ / - ١٧٣١ م) ك / ٢٧
CALS II 288, 619

ابراهيم بن حيدر بن احمد الكردي الشافعي
(٤) حاشية على شرح نخبة الفكر لابن حجر
٢٤ق (الكتاب الثاني) د.ت
AI 52

الازهري (كان حيا ١١٠٠ هـ / ١٦٨٨ م)
CAL II 315

ابراهيم بن سليمان الحنفي
(٥) تحاف الصديق بما ينفعه وقت الضيق
٥ص (٦-١٠) ١٣٠٦هـ
(٥م) رسالة القول الالهم في ترك الهم
٥ص (١-٥) ١٣٠٦هـ
AI 161

الكوكباني (١١٦٩ - ١٢٢٣ هـ / ١٧٥٦ - ١٨٠٨ م) ك
٤٩/١

ابراهيم بن عبد القادر بن أحمد بن عبد القادر بن الناصر بن علي
الصنعاني

(٦) افادة الواعي باحكام المطرد والشاذ والسماعي
٤ق ١٢١٤هـ بخط المؤلف
AI 174

الزنجاني (كان حيا ٦٥٥ هـ / ١٢٥٧ م) ك / ٥٧
CALS I 497

ابراهيم بن عبد الوهاب عز الدين ابو الفضائل
(٧) التصريف العزي
١٠ق ٨٢٣هـ
AI 200

البقاعي (٨٠٩ - ٨٨٥ هـ / ١٤٠٦ - ١٤٨٠ م) ك / ٧١
CAL II 142, CALS II 177

الأذري (٧٠٨ - ٧٨٣ هـ / ١٣٠٨ - ١٣٨١) ك ١ / ٢١٠
 CALS II 108
 أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبد الواحد بن عبد الغني الدمشقي
 الحلبي الشافعي شهاب الدين أبو العباس
 (١٩) التوسط والفتح بين الروضة والشرح (الجزء الثاني)
 ٢٣١ قبل ١١٧٥ هـ AII

قرهجه (٨٥٤ - ... هـ / ... - ١٤٥٠ م) ك ٢ / ٥١
 CALS I 842

أحمد شمش الدين
 (٢٠) شرح ايساغوجي للابهرى
 ١٥ قبل ٩٥٢ هـ AI 114

الغزي (١١٤٣ - ... هـ / ... - ١٧٣٠ م) ك ١ / ٢٨٠
 أحمد بن عبد الكريم بن سعودي بن نجم الدين بن بدر الدين
 العامري الدمشقي الشافعي المفتي.
 (٢١) اجازة الى عبد الكريم بن أحمد الشراباتي
 ٢ قبل (منفصلة ١١ - ١٢) AI 25

القرمانيني (١٢٠٨ - ١٢٩٣ هـ / ١٧٩٣ - ١٨٧٦ م) ك ١ / ٢٨١
 أحمد بن عبد الكريم بن عيسى بن أحمد نعمة الله
 (٢٢) مفتاح كنوز الكافية الشافية في العروض للصبان.
 ٢٣ قبل ١٢٦٠ هـ AI 148

البودلوي (القرن العاشر الهجري / القرن السادس عشر
 الميلادي)
 أحمد بن عبد اللطيف
 (٢٣) الدر النضيد في المسائل المتعلقة بالتجويد
 (الفه في عهد سليم خان بن بازيد خان)
 ٩٦ قبل د. ت AI 78

أبو العلاء المعري (٣٦٣ - ٤٤٩ هـ / ٩٧٣ - ١٠٥٧ م)
 ك ١ / ٢٩٠
 C I 254, CALS I 452
 أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد التنوخي

١٩ ق د. ت AI 159
 القليوبي ٣٠٠ (.... - ١٠٦٩ هـ / ... ١٦٥٨ م) ك ١ / ١٤٨
 CAL II 364, CALS II 492
 أحمد بن أحمد بن سلامة الشافعي شهاب الدين أبو العباس
 (١٤) الدر الوهاج فيما يتعلق بالاسراء والمعراج (شرح معراج
 النبي)
 ٢١ قبل (ناقص الوسط) ١١٤٣ هـ AI 144

السنباطي (.... - ٩٩٥ هـ / ١٥٨٦ م) ك ١ / ١٤٦
 CAL II 368, CALS II 496
 أحمد بن أحمد بن عبد الحق المصري الشافعي شهاب الدين
 (١٥) روضة الفنون في نظم نقابة العلوم للسيوطي (ارجوزة علم
 الفرائض من الكتاب).
 ٢٣ (٨ - ١٠) د. ت AI 132

شيخ عميرة: (القرن العاشر الهجري / القرن السادس عشر
 الميلادي) ك ١٣ / ١٠ أحمد البرلسي الشافعي شهاب الدين
 (١٦) مقدمة في الكلام على البسملة (حواش ونكت على المنهاج
 وشرحة للجلال المحلي).
 ٢٧ قبل (١ - ٢٧) ١١١٣ هـ AI 134

البياضي (١٠٤٤ - ١٠٩٧ هـ / ١٦٤٣ - ١٦٨٦ م) ك ١ / ١٩٢
 CALS II 647
 أحمد بن (حسام الدين) حسن بن سنان الدين يوسف
 الحنفي المعروف ببياضي زاده
 (١٧) الاصول المنيفة للامام أبي حنيفة
 ٢٩ قبل ١١١٤ هـ AI 187

الحصوني
 CAKS II 1043
 أحمد الحصوني الحنفي (مصلح الدين)
 (١٨) مصابيح الاخرى مختصر ضياء المعنوي شرح مقدمة
 الغزنوي
 ٣٧٥ قبل د. ت AI 37

- ٢٤) سقط الزند
ديوان أبي العلاء، رتبته على حروف المعجم سنة ١١٥٢ هـ
وكتبه بخطه اسحاق بن يوسف بن اسماعيل بن القاسم بن محمد
ضياء الدين الأمير اليميني (١١١١ - ١١١٧ هـ / ١٦٦٩ - ١٧٦٠ م)
٥٦ ق ١١٥٢ هـ AI 3
- الدمنهوري (١١٠١ - ١١٩٢ هـ / ١٦٩٠ - ١٧٧٨ م)
١٣/٣٠٣
CAL II 371, CALS II 498
- أحمد بن عبد المنعم بن يوسف بن صيام المذاهبي الأزهري
(٢٥) درة التوحيد (منظومة)
ق (١-٣) د.ت AI 196
- (٢٦) القول المفيد لمعاني درة التوحيد
٢٤ ق (٣-٢٧) د.ت AI 196
- أبن الساعاتي (.... - ٦٩٤ هـ / ١٢٩٥ م) ك ٢/٤
CAL I 382, CALS I 658
- أحمد بن علي بن ثعلب بن أبي الضياء الحنفي البعلبكي البغدادي
أبو العباس مظفر الدين
(٢٧) مجمع البحرين وملتقى النيرين (الجزء الثالث، أوله كتاب
الجنايات
٢٧٣ ق ٨٣١ هـ AI 13
- أبن حجر (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ / ١٣٧٢ - ١٤٤٩ م) ك ٢/٢٠
G II 67 - 70, GALS II 72 - 76
- أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد الكناني
العسقلاني الشافعي شهاب الدين أبو الفضل
(٢٨) أسماء مصنفات (مجاميع) أبن حجر (إلى سنة ٨٢٦ هـ)
٢٠٦ ق خط قديم AI 206
- (٢٩) توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر (المتن والشرح
للمؤلف)
٩٥ ق ١١٠٢ هـ AI 102
- (٣٠) غبطة الناظر في ترجمة الشيخ عبد القادر (الكيلاني)
- ٨١ ق (ناقص الآخر) قبل ١٢٤٦ هـ AI 75
- القدوري (٣٦٢ - ٤٢٨ هـ / ٩٧٣ - ١٠٣٧ م) ك ٢/٦٦
GAL I 174, GALS I 295
- أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان البغدادي
الحنفي أبو الحسين
(٣١) مختصر القدوري في الفقه
١٣٧ ق ٧٢٣ هـ AI 34
- رومي أفندي (.... - ١٠٤٣ هـ / ١٦٣٣ م) ك ١/٢٢٤،
٨٣/٢٣
GALS II 445, GALS II 661
- أحمد بن محمد (عبد القاهر) الإحصاري الحنفي الرومي
(٣٢) مجالس الأبرار ومسالك الأخيار ومحائق البدع ومقامع
الأشهرار
٢٣١٢ ق ١٠٥٥ هـ AI 40
- قول أحمد (كان حيا ٩٥٠ هـ / ١٥٤٣ م)
GALS I 842
- أحمد بن محمد بن خضر
(٣٣) حاشية على الفوائد الفنارية على إيساغوجي (أولها: حمدا
لك اللهم على مامنت).
١٤٣ ق (١٢ - ١٤٧) د.ت AI 80
- المرحومي (كان حيا قبل ١٠٧٥ هـ / ١٦٦٨ م) ك ٢/١٠٠
أحمد بن محمد بن أبي الخير الأزهري الشافعي
(٣٤) قرة العين باداء النسكين
٢٠ ق ١١٧٩ هـ AI 106
- أبن عطاء الله (.... - ٧٠٩ هـ / ١٣٠٩ م) ك ١/١٢١
GAL II 117, GALS II 145
- أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله الإسكندري
الجزامي الشاذلي تاج الدين أبو العباس
(٣٥) التنوير في إسقاط التدبير

طلّح كبرى زاده (٩٠١ - ٩٦٨ هـ / ١٤٩٥ - ١٥٦١ م)
ك ١٧٧/٢٤

GAL II 425, GALS II 633

احمد بن مصطفى بن خليل الرومي الحنفي عصام الدين ابو
الخير

(٤٥) شرح رسالة آداب البحث (الرسالة والشرح للمؤلف)
ق ٧ (١-٧) ١١٢٠ هـ AI 115

الصنعاني (١١١١ - ١١٧٣ هـ / ١٦٩٩ - ١٧٦٠ م) ك ٢٣٩/٢٤
GALS II 545

اسحاق بن يوسف بن اسماعيل بن القاسم بن محمد الحسني
اليمني الزيدي ضياء الدين

(٤٦) الثغر الباسم في تراجم اعيان العصر من آل القاسم
وغيرهم

ق ١١٤ (الكتاب الثاني) ١٢١٠ هـ AI 21

الكرواني (١٠٤٧ - ١١٣٨ هـ / ١٦٣٧ - ١٧٢٦ م) ك ٣١٠/٢٤
الياس بن ابراهيم بن داود بن خضر الكردي الشافعي

(٤٧) نبذة تتعلق بالبسملة (منقولة عن ابن حجر وابن هشام
والسهيلي وعصام وغيرهم)

ق ٣٨ (٣١-٣٨) ١٣٤ هـ AI 134

اليكاني
بالي باشا اليكاني

(٤٨) شرح بضاعة المبتدى في النحو (صناعة المتهى، المتن
والشرح للمؤلف)

ق ١٣٥ ٩٥٧ هـ AI 93

ابو البقا
(٤٩) حاشية على شرح الرسالة العضدية

ق ٨ (١٥-٢٢) ١١٧٩ هـ AI 150

ابن قاضي شهبه (٧٧٩ - ٨٥١ هـ / ١٣٧٧ - ١٤٤٧ م) ك ٥٧/٣٤
GAL II 51, GALS II 50

او بكر بن احمد بن محمد بن عمر بن محمد بن عبد الوهاب
الدمشقي الشافعي تقي الدين ابو الصدق

ق ٥٢ (١-٥٢) ٩٥٣ هـ AI 39
(٣٦) التوبة

ق ٤٠ (٥٢-٩٢) د.ت AI 95
(٣٧) الحكم

ق ١٧ (٢٧-٥٢) د.ت AI 95
(٣٨) رسالة ارسلها الى بعض اصحابه بالاسكندرية

ق ٧ (٩٢-٩٩) د.ت AI 95
(٣٩) لطائف المتن في مناقب ابي العباس وشيخه ابي الحسن

(ناقص الآخر) ق ٧٠ (٥٦-١٣٥) ٩٥٣ هـ AI 39

ابن الهائم (٧٥٦ - ٨١٥ هـ / ١٣٥٥ - ١٤١٢ م) ك ١٣٧/٢٤
GAL II 125, GALS II 154

احمد بن محمد بن عماد الدين بن علي المصري المقدسي
الشافعي شهاب الدين ابو العباس.

(٤٠) رسالة في المناسخات في الفرائض
ق ٨ (١-٨) د.ت AI 201

(٤١) شبك المناسخات بالجدول في علم الفرائض (منقولة من
شرحه على الكفاية له)

ق ١٤ ١١٥٢ هـ AI 147

ق ١٨ ١١٥٢ هـ AI 160

المغنيسلوي (كان حيا ٩٣٩ هـ / ١٥٣٢ م)
GALS I 285

احمد بن محمد ابو المنتهى
(٤٢) شرح الفقه الاكبر لابي حنيفة

ق ٩١ (١-٩١) ٩٥٣ هـ AI 74

ق ٣٥ (٣٠-٦٤) ١١٢١ هـ AI 100

الهيراوي (..... - ١٢٢٤ هـ / - ١٨٠٩ م) ك ١٦٨/٢٤
احمد بن محمد بن ياسين بن عبد الغني الشافعي

(٤٣) غنية المبتدى في بيان شروط الامام والمقتدى (شرح منظومة
المؤلف)

ق ١٥ (١-١٥) د.ت AI 157

(٤٤) منظومة في شروط الامام والمقتدى في الصلاة
ق ١٦ (١٦) د.ت AI 157

(٥٠) كافي النبيه في تحرير التنبيه للشيرازي
٨٤٨هـ
ق ٠٠٠

AI 8

(٥٥) درر الكنوز شرح نور الايضاح ونجاة الارواح (كلامها
للمؤلف)
١٩ق

AI 203

د.ت

(٥٦) قهر الملة الكفرية بالادلة المحمدية لتخريب دير المحلة
الجوانية (عجالة مخلص من رسالة للمؤلف بنفس العنوان).
١١٥١هـ
١١ق

AI 112

الاندوني

حسين الآدوني

(٥٧) شرح رسالة ادب البحث (الرسالة والشرح للمؤلف)
١١١٩هـ
٤٧ص

AI 107

ملاحسين (..... - ١٠٨٤هـ / - ١٦٧٣م) ك ٣١٤/٣
GALS II 354

حسين بن اسكندلا الرومي الحنفي

(٥٨) الجوهرة المنيفة في شرح وصية ابي حنيفة
٢٩ق (١ - ٢٩)
١١٢٤هـ

AI 100

AI 182

١١٨١هـ

ق ١

تاج الدين الهندي

(٥٢) رسالة في طريقة السادة النقشبندية
١١٧٠هـ
ق ١٠

AI 179

ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨هـ / ٩٨٠ - ١٠٣٧م) ك ٢٠/٤
GAL I 452, GALS N II 673

الحسين بن عبد الله بن الحسين بن علي البلخي البخاري ابو

علي

(٥٩) رسالة في (علم) النفس

AI 163

١٢٠٦هـ

١١ص

(٥٣) رسالة في تقسيم المربع الذي في متن السراجية في الفرائض
١١٧١هـ
ق ١٦

AI 155

الطبيبي (..... - ٧٤٣هـ / - ١٧٤٣م) ك ٥٤/٤
GAL II 64, GALS II 67

الحسين (الحسن) بن محمد بن عبد الله شرف الدين

(٦٠) الخلاصة في اصول معرفة الحديث (خلاصة المختصر)

AI 52

د.ت

(٥٠) (الكتاب الاول)

الاهوازي (٣٦٢ - ٤٤٦هـ / ٩٧٣ - ١٠٧٤م) ك ٢٤٧/٣
G I 407, GALS I 720

الحسن بن علي بن ابراهيم بن يزداد بن هرمز ابو علي

(٥٤) الموجز في شرح اداء القراء السبعة (ذكره BROCK

بمعنوان: الموضح)

AI 87

قبل ١١٤٣هـ

١١٢ق

الازهري (٨٣٨ - ٩٠٥هـ / ١٤٣٥ - ١٤٩٩م) ك ٩٦/٤
GAL II 27, GALS II 22

خالد بن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن احمد الجرجاوي

الازهري الشافعي زين الدين الوقاد

الشرفبلاي (٩٩٤ - ١٠٦٩هـ / ١٥٨٥ - ١٦٥٩م) ك ٢٦٥/٣
GAL II 313, GALS II 430

حسن بن عمار بن علي الوفائي الحنفي ابو الاخلاص

زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب العلوي
(٧٠) المجموع في الفقه (الجامع)
٤٧ق (١-٤٧) د.ت. AI56

ابن نجيم (....-٩٧٠هـ/....-١٥٦٣م) ك/٤٢/١٩٢
GAL II 310, GALS II 426

زين الدين بن ابراهيم بن محمد بن محمد المصري الحنفي
(٧١) الاشياء والنظائر ٢٢٢ق ١٠٧١هـ AI18

(٧٢) الرسائل الزينية في المسائل الحنفية (جمع ابنه احمد بن
نجيم) ٨٨ق قبل ١١٥١هـ AI26

التمسانى (٦١٠-٦٩٠هـ/١٢١٣-١٢٩١م) ك/٤٢/٢٧٠
GAL I 258, GALS I 458

سليمان بن علي بن عبد الله بن علي العابدي عفيف الدين ابو
الربيع (٧٢) ديوان عفيف الدين التمساني ٢١ق (٥٠-٧٠) قبل ١٢١٥هـ AI89

الانقروى (كان حيا ٩٦٣هـ/١٥٥٦م) ك/٤٢/٢٩٦
G II 432, GALS II 643

شجاع بن نور الله
(٧٤) حل المشكلات في الفرائض ٦٦ق (٦٣-٢٢٨) ١٢١٢هـ AI83

الكيالي (١١١٦-١١٧٢هـ/١٧٠٤-١٧٥٩م) ك/٤٢/٣٠١
شعيب بن اسماعيل بن عمر بن اسماعيل بن عمر الادلي
الحسيني الشافعي (٧٥) كشف النقاب المجازي عن دالية ابن حجازي في مدح
النبي ٢٠ق ١١٢١هـ AI122

المسكري (توفي في حدود ٩٠٠هـ/١٤٩٥م) ك/٤٢/٩٨، كشف
الظنون ١٢٥٠

(٦١) شرح الاجرومية ٢٢ق ٩٩٨هـ AI192

(٦٢) شرح المقدمة الازهرية (المتن والشرح للمؤلف) ٥٢ق ١٢٨٢هـ AI94

البخاري (....-٦٣٢هـ/....-١٢٣٥م) ك/١٢٥
GALS NI, 764

خليل بن علاء الدين علي اليميني الحنفي
(٦٣) نفيس الرياض لاعدام الامراض (شرح بدء الامالي) ٢٤ق (١-٣٤) د.ت. AI72

ابن العفيف
رضي الدين سرى بن العفيف المقدسي الحجازي
(٦٤) الاربعين في فضل كلام رب العالمين ١٢ق (١٢٢-١٣٤) د.ت. AI95

الانصاري (٨٢٦-٩٢٦هـ/١٤٢٣-١٥٢٠م) ك/٤٢/١٨٢
GAL II 99, GALS II 117

زكريا بن محمد بن احمد بن زكريا الشافعي الازهري زين الدين
ابويحيى (٦٥) رسالة في الالفاظ المتداولة في اصول الفقه والدين
٤ق (١٥٩-١٦٢) د.ت. AI95

(٦٦) رسالة في تعريف غالب ما تداولته الصوفية المحققون من
الالفاظ ٥ق (١٣٤-١٣٨) د.ت. AI95

٤ق (١-٤) د.ت. AI108

(٦٧) رسالة في الوقف اللازم في القرآن ٣ق (١-٣) قبل ١١٧٧هـ AI142

(٦٨) فتح الرحمن بشرح رسالة الولي رسلان ١٢ق (١٤٧-١٥٨) د.ت. AI95

(٦٩) الفتوحات الالهية في نفع ارواح الذوات الانسانية ٨ق (١٣٩-١٤٦) د.ت. AI95

زيد بن علي (٧٩-١٢٢هـ/٦٩٨-٧٤٠م) ك/٤٢/١٩٠
GALS I 313

الاسبوع	عبد الحلیم المسکری الحنفی الفرضی
Al 72	(٧٦) شرح فرائض شهاب الدين
د.ت	١٤ اق (١٣١-١٤٢)
Al 175	(٨٦) شرح نظم البديع في مدح الشفييع
١٢١٤هـ	١٦ اق
AL 162	(٨٧) قطف الثمر في موافقات عمر
١٣٠٦هـ	٢ ص
Al 162	(٨٨) الكشف عن مجاوزة هذه الامة الالف
١٣٠٦هـ	١١ ص
Al 162	(٨٩) المنحة في السبحة
١٣٠٦هـ	٣ ص
Al 162	٣ ص
ابن الجوزي (٥١٠ - ٥٩٧هـ / ١١١٦ - ١٢٠١م) ك/هـ ١٥٧	الايجي (٧٠٨ - ٧٥٦هـ / ١٣٠٨ - ١٣٥٥م) ك/هـ ١١٩
GAI 499, GALS I 914	GAL II 208, GALS II 287
عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله الحنبلي جمال الدين ابو الفرج	عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار بن احمد الشيرازي الشافعي عضد الدين
(٩٠) الرسوخ في علم الناسخ والمنسوخ	(٧٨) الرسالة العضدية في آداب البحث والمناظرة
Al 56	Al 140
١٠٦١هـ	د.ت
٨٧-٨٢هـ	٢١ ق (١٢-٢٢)
(٩١) اللطائف	السيوطي (٨٤٩ - ٩١١هـ / ١٤٤٥ - ١٥٠٥م) ك/هـ ١٢٨
Al 81	GAL II 143, GALS II 178
١١٠٦هـ	عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد بن ايوب بن محمد
(٩٢) الياقوته في الوعظ	الخضيري الطولوني المصري الشافعي جلال الدين
Al 81	(٧٩) اسعاف القاصد لتفهم مسائل الزاهد (ونسب في المخطوط
١١٠٧هـ	لعلي بن محمد بن محمد بن محمد المحلي)
١٧٥/هـ	Al 84
GALS II 643	٦٨ ق
عبد الرحمن بن محمد بن سليمان (في كشف الظنون ١٧٤٥:	(٨٠) انموذج اللبيب في خصائص الحبيب
معين القضاة تأليف محم بن سليمان)	Al 72
(٩٣) معين القضاة على مذهب الامام ابي حنيفة	٢٢ ق (١٠٩-١٣٠)
Al 67	(٨١) بشرى الكتيب في لقاء الحبيب
١١٠٤هـ	Al 171
٣٧ ق (ناقص الآخر)	د.ت
١٧١٦هـ / ١٤٢/هـ	(٨٢) التثبيت عند التثبيت (مزبوجة شعرية)
Al 135	١٢ ص
GAI II 286, Gals II 333, 397	(٨٣) تحفة المجتهدين في اسماء المجددين
عبد الرحمن بن محمد العاربي الاريجاوي الجلبى	Al 162
(٩٤) حاشية على شرح الاجرومية للشيخ خالد الازهرى	١ ص
Al 79	(٨٤) حصول الرفق بأصول الرزق
١١٥٤هـ	Al 195
٦٨ ق	١٠ ص
	(٨٥) خصوصيات يوم الجمعة وفضله على غيره من سائر ايام

Al 123 د.ت هـ (١١-٧)

المغذري (٥٨١ - ٦٥٦ هـ / ١١٨٥ - ١٢٥٨ م) ك ٢٦٤/٥
Gal I 367, Gals I 627
عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله بن سلامة بن سعد
الشامي المصري الشافعي زكي الدين أبو محمد.
(١٠١) الترغيب والترهيب
ق ١٠٠ هـ ٨٥٦
Al 9

النفلسي (١٠٥٠ - ١١٤٣ هـ / ١٦٤١ - ١٧٣١ م)
Gal II 345 — 348, Gals II 473 — 476
عبد الغني بن اسماعيل بن عبد الغني بن اسماعيل بن أحمد بن
ابراهيم الدمشقي الصالحي الحنفي النقشبندية.
(١٠٢) إجازة إلى عبد الكريم بن أحمد الشرباتي.
ق ٤١ (٣٧-٤١) هـ ١١٢٣
Al 25

ق ٩ (١٢٩-١٢٨) د.ت
Al 25 (١٠٤) جمع الأسرار في معاني الأشرار أو الطعن في الصوفية
الأخيار.
ق ٤٦ (١-٣٦) هـ ١٢٨٣
Al 25 (١٠٥) رسالة دفع الإيهام ورفع الإبهام.
Al 25 (١٠٦) شرح قصيدة الشهرزوري اللامية.
ق ٢٧ (١-٢٧) د.ت
Al 181 (١٠٧) الصراط السوي شرح ديباجة المتنوي.

ق ٢٨ (١٣٩-١٧٦) هـ ١٢٨١
Al 25 (١٠٨) قصيدة سينية.
ق ٢٨ (٢٨) د.ت
Al 181 (١٠٩) قصيدة فائية.
ق ٢٨ (٢٨) د.ت
Al 181 (١١٠) كفاية الغلام.

ق ٨ هـ ١٣٠٨
Al 168 (ورقة منفصلة داخل المخطوط)
Al 168 (١١١) نتيجة العلوم ونصيحة علماء الرسوم في إيضاح معاني
مسائل العقائد الوحدانية المنسوبة لأحمد الفاروقي السرهندي
وله عنوان آخر: بسط الذراعين بالوحيد في بيان الحقيقة والمجاز

الأنسي (١١٦٨ - ١٢٥٠ هـ / ١٧٥٥ - ١٨٣٥ م) ك ١٩٨/٥
Gals II 817

عبد الرحمن بن يحيى الصنعاني وجيه الدين أبو أحمد
(٩٥) ترجيع الأطيوار بمرقص الأشعار (جمعه ابنه محمد)
ق ٤٨ د.ت
Al 27

العراقي (٧٢٥ - ٨٠٦ هـ / ١٣٢٥ - ١٤٠٤ م) ك ٢٠٤/٥
Gal II 65, Gals II 69

عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن ابراهيم
الكردي الشافعي زين الدين أبو الفضل.
(٩٦) للتبصرة والتذكرة في علم الحديث (منظومة مقدمة ابن
الصلاح وتسمى المقاصد المهمة)
ق ٣٨ هـ ٨٥٨
Al 92

ابن أبي اللطف (١٠٣٧ - ١١٠٤ هـ / ١٦٢٨ - ١٦٩٢ م)
ك ٢١١/٥
Gals II 648

عبد الرحيم بن أبي اللطف بن اسحاق بن محمد بن أبي اللطف
المقدسي الحنفي الفتاوى الرحيمية في واقعات السادة الحنفية.
(جمع ابنه محمد بن عبد الرحيم (.... - ١١٣٨ هـ / -
١٧٣٦ م) وبأول الكتاب ترجمة للمؤلف.
ق ٢٨٥ هـ ١١١٢ - ١١١١
Al 41

ابن غانم (.... - ٦٧٨ هـ / - ١٢٧٩ م) ك ٢٥٣/٥
Gal I 451, Gals I 809

عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدسي عز الدين
(٩٨) حل الرموز ومفاتيح الكنوز
ق ٥٨ قبل ١٢٣١ هـ
Al 53 (٩٩) كشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار
ق ٤٠ قبل ١٢٤١ هـ
Al 65

الهوراي (.... - ٧٤٥ هـ / - ١٣٤٤ م) ك ٢٥٣/٥
عبد العزيز بن علي بن داود المغربي
(١٠٠) الباب في شرح تلخيص أعمال الحساب لابن البناء
(رسالة في علم الجبر والمقابلة).

البياضي (٧٠٠ - ٧٦٨هـ / ١٣٠١ - ١٣٦٧م) ك ٦٤ / ٣٤

Gal II 176, Gals II 227

عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان بن فلاح اليمني المكي
الشافعي عفيف الدين
(١١٨) نشر المحاسن العالية في فضل المشايخ أولى المقامات
العالية (خاتمة الكتاب).

Al 105

١٠٨٧هـ

٥٨ق

العكبري (٥٣٨ - ٦١٦هـ / ١١٤٣ - ١٢١٩م)

Gali 1282

عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين البغدادي الأزجي
الحنبلي محب الدين أبو البقاء.
(١١٩) شرح مقامات الحريري

Al 117

قبل ١١٩٢هـ

٦٥ق

البصري (١٠٤٠ - ١١٣٤هـ / ١٦٤٠ - ١٧٢٢م) ك ٦٤ / ٥٦

Gal II 521

عبد الله بن سالم بن محمد بن عيسى المكي جمال الدين
(١٢٠) إجازة إلى عبد الكريم بن أحمد الشرباتي
أق (٤١) ١١٢٣هـ
Al 25
(١٢١) الضياء الساري على صحيح البخاري (شرح الجامع
الصحيح)

Al 2

د.ت

١٨٤١ق (ناقص الآخر)

الميقاني (.... - ١٢٢٣هـ / - ١٨٠٨م) ك ٦٨ / ٦٨

عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الحلبي الحنبلي
(١٢٢) النفحة المعطرة في بيان الحقيقة والمجاز والاستعارة

Al 172

١٢٠٠هـ

١٢ق

اللبقي

عبد الله بن عبد الرحيم

(١٢٣) مقدمة في وجوه طرق القرآن

Al 165

د.ت

٣ق (١ - ٣)

من التوحيد.

Al 108

١١١٢هـ

١٢ق (٧ - ١٩)

شيخ المولوى

عبد الغني بن محمد علي بن مصطفى

(١١٢) رسالة سلوك سالك المولوية ونسك ناسك الصوفية.

Al 25

د.ت

٢٥ق (٥٧ - ٨١)

البانقوسي (١١٤٢ - ١١٩٩هـ / ١٧٢٩ - ١٧٨٥م) ك ٥٨٩ / ٢٨٩

عبد القادر بن صالح بن عبد الرحمن بن عبد القادر بن بدر الدين
بن عبد الله الحلبي الحنفي.

(١١٣) سلك النصار شرح الدر المختار (مطالب الحنفي شرح
الحصكفي).

Al 32, 1, 2

١١٧٨، ١١٧٦هـ

٣١٠، ٤٠٠ق

بخط المؤلف

الشرباتي (١١٠٦ - ١١٧٨هـ / ١٦٩٤ - ١٧٦٤م) ك ٥١٣ / ٣١٣

عبد الكريم بن أحمد بن علوان بن عبد الله الحلبي الشافعي.

(١١٤) إجازة إلى عبد اللطيف جلبي

Al 25

(منفصلة)

١٠ق

(١١٥) إجازة إلى عبد المعطي بن أحمد زوين أسعد.

Al 25

١١٦٨هـ

٥ق (١٠٠ - ١٠٤)

ابن غانم (٧٨٦ - ٨٥٦هـ / ١٣٨٤ - ١٤٥٢م) ك ٦٠ / ١٠

Gal II 231, Gals II 323

عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن أحمد بن علي بن أحمد بن غانم

السعدي العبادي الخزرجي المقدسي الشافعي

(١١٦) حادي القلوب إلى لقاء المحبوب

Al 85

١١٠٧هـ

٢٨ق (١ - ٢٨)

النفسي (.... - ٧١٠هـ / - ١٣١٠م) ك ٦٢ / ٣٢

Gal II 196, Gals II 263

عبد الله بن أحمد بن محمود الحنفي حافظ الدين أبو البركات

(١١٧) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (من سورة مريم إلى

سورة ص)

الشعراني (٨٩٨ - ٩٧٣ هـ / ١٤٩٣ - ١٥٦٥ م) ك ٦٨ / ٢١٨
Gal II 335, Gals II 464

عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد بن محمد الانصاري
الشافعي الشاذلي المصري أبو المواهب
(١٢٩) حزب الشعراني

Al 139 د.ت. هـ (١٤ - ١٨) هـ

(١٣٠) موازين الرجال القاصرين

Al 139 د.ت. ق (١ - ١٢) هـ

الهروري

عثمان بن حاجي محمد

(١٣١) الفلاح مختصر تلخيص المفتاح

Al 201 هـ ٨٤٧ ق ٢٥

ابن الصلاح (٥٧٧ - ٦٤٣ هـ / ١١٨١ - ١٢٤٥ م) ك ٦٨ / ٢٥٧
G I 358 — 360

عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الحردى الشافعي تقي
الدين أبو عمرو

(١٣٢) جواب في الرد على من أنكروا صلاة الرغائب
Al 128 د.ت. ق ٣

ابن بليان (٦٧٥ - ٧٣٩ هـ / ١٢٧٦ - ١٣٣٩ م) ك ٧٨ / ٤٨
Gals II 80

علي بن بليان بن عبد الله الشرف الناصري المصري الحنفي علاء
الدين أبو الحسن

(١٣٣) تحفة الصديق في فضائل أبي بكر الصديق
Al 95 د.ت. ق (١ - ٢١) هـ

القاري (.... - ١٠١٤ هـ / - ١٦٠٦ م) ك ٧٨ / ١٠٠
Gal II 394, Gals II 539

علي بن سلطان محمد الهروري الحنفي نور الدين

(١٢٤) بداية السالك في نهاية المسالك
Al 72 د.ت. ق (٥١ - ٦٧) هـ

(١٣٥) الحزب الاعظم

Al 118 هـ ١٠٨٨ ق (٩ - ٥٩) هـ

(١٣٦) شرح نخبة الفكر

Al 52 هـ ١١١٨ ق (١٦٣) (الكتاب الثالث)

الليثي (القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي)

عبد الله بن عمر بن علي بن يزيد الليثي

(١٢٤) المنتقى من الأصول في أخبار أبي بكر الصديق (أحاديث
مروية عنه سنة ٦٣٣ هـ)

Al 95 د.ت. ق (٢١ - ٢٧) هـ

ابن الأمير (١١٦٠ - ١٢٤٢ هـ / ١٧٤٧ - ١٨٢٦ م) ك ٦٨ / ١١٠

Gals II 817, 915

عبد الله بن محمد بن اسماعيل بن صلاح الأمير الحسن
الصنعاني

(١٢٥) رياض الربيع في علم المعاني والبيان والبديع (شرح
منظومة ابن الشحنة الحلبي)

Al 56 هـ ١٢٣٢ ق (٩١ - ١٤٦) هـ

الشنشوري (٩٣٥ - ٩٩٩ هـ / ١٥٢٨ - ١٥٩١ م) ك ٦٨ / ١٢٨

Gal II 320, Gals II 442

عبد الله بن محمد بن عبد الله بن علي العجمي الشافعي
الازهري جمال الدين

(١٢٦) المختصر في مصطلح أهل الأثر
Al 190 هـ ١٢٠٥ ق ٥

ابن الفرغى (٣٥١ - ٤٠٣ هـ / ٩٦٢ - ١٠١٣ م) ك ٦٨ / ١٤٥

Gals 338, Gals I 577

عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي الأندلسي القرطبي
أبو الوليد

(١٢٧) المتشابه في أسماء نقلة الحديث من رجال ونساء
السفر الثاني (باب الجيم - باب الطاء)

Al 88 ق ١١٢ خط أندلسي قديم

العرضي (.... - ٩٦٧ هـ / - ١٥٦٠ م) ك ٦٨ / ٢١٦

Gal II 319, Gals II 440

عبد الوهاب بن إبراهيم الحلبي

(١٢٨) مصباح المشكاة في عدم الخرج في الزكاة
Al 28 هـ ٩٦٦ ق (١٠ - ١١) هـ

القزويني (٦٠٠ - ٦٧٥هـ / ١٢٠٤ - ١٢٧٧م) ك ١٥٩/٧
Gal I 466, Gals I 845

علي بن عمر بن علي الكاتبي نجم الدين أبو الحسن
(١٤٤) الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية
٢٧٧ ق ١٠٨٠هـ
AI 198

المالودي (٣٦٤ - ٤٥٠هـ / ٩٧٥ - ١٠٥٨م) ك ١٨٩/٧
Gal I 386, Gals 668

علي بن محمد بن حبيب البصري أبو الحسن
(١٤٥) النكت والعيون (تفسير القرآن الكريم) المجلد الثالث
٢٨٣ ق قبل ٦٥٢هـ
AI 16

الشريف الجرجاني (٧٤٠ - ٨١٦هـ / ١٣٣٩ - ١٤١٣م)
٢١٦/٧ ك

Gal II 216, Gals II 305

علي بن محمد بن علي الجرجاني الحسيني الحنفي أبو الحسن السيد
الشريف

(١٤٦) شرح الفرائض السراجية
١١٨ ق ٩٧٣هـ
AI 70

مصنفه (٨٠٣ - ٨٧٥هـ / ١٤٠١ - ١٤٧٠) ك ٢٤٠/٧
Gal II 234, Gals II 329

علي بن محمود بن محمد بن مسعود بن محمود الشاهرودي
السطامي الهروي الحنفي علاء الدين
(١٤٧) شرح البردة (الكواكب الدرية في شرح قصيدة البردية)
٩٠ ق ١٠٢٩هـ
AI 57

الموقت

علي الموقت بالجامع الأموي بحلب
(١٤٨) الشفاعات السنيات في جميع البريات
١٢ ق ١٢٠٧هـ
AI 145

ابن ميمون (٨٥٤ - ٩١٧هـ / ١٤٥٠ - ١٥١١م) ك ٢٥١/٧
Gal II 123, Gals II 153

علي بن ميمون بن أبي بكر بن علي بن ميمون بن أبي بكر بن
يوسف المقرئ الغماري الفارسي نزيل صالحة دمشق
(١٤٩) تذكرة بها نقول فقهية وصوفية وطبية وتاريخية وغيرها.
٢٣٨ ق ٩٦٦هـ
AI 28

(١٣٧) ضوء المعالي لبده الأمالي
٤٠ ق (٦٩ - ١٠٨) د. ت
AI 72

المنصوري (.... - ١١٣٤هـ / - ١٧٢٢م) ك ١٠٤/٧
Gals II 421

علي بن سليمان بن عبد الله المصري المقرئ
(١٣٨) تحرير الطرق والرواية فيما تيسر من الآيات في وجوه
القراءات (ماتيسر جمعه في بعض الآيات من تحرير الطرق
والروايات من طريق طيبة النشر في القراءات العشر)
٣٩ ق (٤ - ٤٢) ١١٥٦هـ
AI 165

الهمداني (.... - ٧٨٦هـ / - ١٣٨٥م) كشف الظنون
٨٢٤، علي بن شهاب
(١٣٩) ذخيرة الملوك (ورقة واحدة بها الشرائط العشرون لعمر
أبن الخطاب في أهل الذمة).
١ ق (آخر المجموعة) د. ت
AI 25

غلوان (٨٧٣ - ٩٣٦هـ / ١٤٦٨ - ١٥٣٠م) ك ١٥٠/٧
Gal II 333, Gals II 461

علي بن عطية بن الحسن بن محمد بن الحداد الهبتي الحموي
الشافعي الشاذلي
(١٤٠) بيان المعاني في شرح عقيدة الشيباني (ألفه ٩٢٥هـ)
٩٦ ق ١١٩٩هـ
AI 60
(١٤١) قصيدة ميمية نظمها ٩١٣هـ في ١٢٥٨ بيتا (في أحوال
المجتمع في القرن العاشر والأدب الاشلامية الاجتماعية)
٢٩ ق ١١٢٦هـ
AI 109

محسن القارة

علي بن علي محسن القارة جمال الدين
(١٤٢) قصيدة في محاضرة كوكبان وقصائد أخرى.
٤ ق (الكتاب السادس) د. ت
AI 21

المحلي

علي بن محمد بن محمد بن محمد بن علي الشافعي
(١٤٣) إسعاف القاصد لتفهم مسائل الزاهد (المأهـد لمسائل
الزاهد، وينسب للسيوطي أيضا).
٦٨ ق ١١٠٦هـ
AI 84

التيمني البكري الشافعي شهاب الدين أبو حفص
(١٥٥) عوارف المعارف (نسخة عتيقة مقروءة على المؤلف مع
إجازة)
AI24 هـ ٦١٩ ق ٢٧٣

ابن رسول (.... - ١٠٤٨ هـ / - ١٦٣٨ م) ك ٣٠ / ٨
Gal II 402, Gals II 550
عيسى بن لطف الله بن المطهر بن شرف الدين يحيى بن رسول
اليميني
(١٥٦) روح الروح فيما حدث بعد المائة التاسعة من الفتن
والفتوح
AI45 هـ ١١٠١ ق ١٧٨

البغدادي (.... - ١٠٣٠ هـ / - ١٦٢١ م) ك ٣٧ / ٨
Gals II 502
غانم بن محمد أبو محمد غياث الدين
(١٥٧) ملجأ القضاة عند تعارض البيئات
AI51 هـ ١١٥٥ ق ٥٣ (الكتاب الثاني)

الخاني (١٠٢٨ - ١١٠٩ هـ / ١٦١٩ - ١٦٩٧ م) ك ١٠٤ / ٨
Gal 344, Gals II 472
قاسم بن صلاح الدين الحلبي الحنفي الصوفي
(١٥٨) رسالة في المنطق
AI197 هـ ١١٠٣ ق ٨

الكوسجي
(١٥٩) شرح كنز الدقائق في فروع الحنفية (أوله باب اليمين في
الضرب والقتل)
AI5 هـ ٩٨٩ ق ٣٨١

مجهول
(١٦٠) أخبار السرى السقطي
AI108 هـ ٨٥٢ ق ٣ (٦ - ٤) د. ت.

مجهول
(١٦١) الأذكار النبوية المعظمة والقصائد والموشحات الصوفية
AI49 هـ ٨٥٢ ق ١٣٠ (أول المجموعة)
٣٧ ق (آخر المجموعة)

ابن جبريل (.... - ٩٣٩ هـ / - ١٥٣٢ م)
Gals II 453
علي بن ناصر الدين بن محمد بن محمد بن محمد بن خلف بن
جبريل المتوفي المصري الشاذلي
(١٥٠) المقدمة العزية للجماعة الأزهرية
AI82 هـ ١١٤٥ ق ٧٢

الأوسي (.... - ٦٨٣ هـ / - ١٢٨٤ م) كشف الظنون ٩٦١
Gals II 378
عمر بن إبراهيم الأنصاري المالكي أبو حفص سراج الدين
(١٥١) زهر الكمام في قصة يوسف عليه السلام (مجالس في
تفسير آيات القرآن في قصص الأنبياء)
AI15 هـ ١١١١ ق ٢٣٧

الشماع (٨٨٠ - ٩٣٦ هـ / ١٤٧٥ - ١٥٢٩ م) ك ٢٧٤ / ٧
Gal II 304, Gals II 415
عمر بن أحمد بن علي بن محمود الحلبي الشافعي أبو حفص زين
الدين
(١٥٢) الجواهر والدرر من سيرة سيد البشر
هـ (ناقص الآخر) د. ت.
AI133

ابن أبي ربيعة (٢٣ - ٩٣ هـ / ٦٤٤ - ٧١٢ م) ك ٢٩٤ / ٧
Gal I 54, Gals I 76
عمر بن عبد الله بن عمرو بن المغيرة أبو حفص الشاعر
(١٥٣) قصيدة: أمن آل نعم أنت غاد فمبكر
AI63 هـ ١٠٣٣ ق ٢ (١٣ - ١٤)

ابن الفارض (٥٧٦ - ٦٣٢ هـ / ١١٨١ - ١٢٣٥ م) ك ٣٠١ / ٧
Gal I 632, Gals I 462
عمر بن علي بن المرشد بن علي الحموي المصري شرف الدين
(١٥٤) ديوان ابن الفارض.
AI89 هـ ٩٩٠ ق ٩٠ (١ - ٩٠)
AI90 هـ ٩٦١ ق ٨٨

السهروردي (٥٣٩ - ٦٣٢ هـ / ١١٤٤ - ١٢٣٤ م) ك ٣١٣ / ٧
Gal I 440, Gals I 788
عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عمويه القرشي

مجهول	(١٦٢) أرجوزة في نظم أبحر الشعر (أولها: طويل له دون البحور فضائل) اق (منفصلة)	د. ت	Al 181
مجهول	(١٦٣) أشعار وأذكار ق (٢٩ - ٣١)	قبل ١١٢٥ هـ	Al 91
مجهول	(١٦٤) الأصول والضوابط في علم الحرف ق (ناقصة الآخر)	د. ت	Al 156
مجهول	(١٦٥) أوائل كتب الحديث ق (٤٥ - ١)	د. ت	Al 99
مجهول	(١٦٦) بيان الاستعارة في بعض آيات القرآن (باللغة التركية) ق (الكتاب الثاني)	١٢٧٥ هـ	Al 62
مجهول	(١٦٧) تحفة الأعيان بالكلام على لفظي أمتهم والآن ق (١٧ - ٢٠)	د. ت	Al 178
مجهول	(١٦٨) ترجمة الشريف المرتضى والشريف الرضي ق (الكتاب الأول)	د. ت	Al 21
مجهول	(١٦٩) تعلم الفرائض ٥٢ (٦٥ - ١١٦)	١١٣٤ هـ	Al 100
مجهول	(١٧٠) تفسير سورة الرحمن والواقعة والحديد والمجادلة ق (الكتاب الثالث)	١٢٧٥ هـ	Al 62
مجهول	(ألف الكتاب ١٢١٠ هـ)		
(١٧١) تقييدات لشرح نور الايضاح المسمى بمراقى الفلاح لحسن بن عمار الشرنبلالي (٩٩٤ - ١٠٦٩ هـ / ١٥٨٥ - ١٦٥٩ م).			
التقييدات مأخوذة من شرح المؤلف الكبير وشرح محمد أبي السعود وشرح عبد الرحمن حلوات ٤٩٠ ق			Al 35
مجهول	(١٧٢) حاشية على الدر المختار شرح تنوير		
مجهول	(١٦٣) أشعار وأذكار ق (٢٩ - ٣١)	قبل ١١٢٥ هـ	Al 91
مجهول	(١٦٤) الأصول والضوابط في علم الحرف ق (ناقصة الآخر)	د. ت	Al 156
مجهول	(١٦٥) أوائل كتب الحديث ق (٤٥ - ١)	د. ت	Al 99
مجهول	(١٦٦) بيان الاستعارة في بعض آيات القرآن (باللغة التركية) ق (الكتاب الثاني)	١٢٧٥ هـ	Al 62
مجهول	(١٦٧) تحفة الأعيان بالكلام على لفظي أمتهم والآن ق (١٧ - ٢٠)	د. ت	Al 178
مجهول	(١٦٨) ترجمة الشريف المرتضى والشريف الرضي ق (الكتاب الأول)	د. ت	Al 21
مجهول	(١٦٩) تعلم الفرائض ٥٢ (٦٥ - ١١٦)	١١٣٤ هـ	Al 100
مجهول	(١٧٠) تفسير سورة الرحمن والواقعة والحديد والمجادلة ق (الكتاب الثالث)	١٢٧٥ هـ	Al 62
مجهول	(ألف الكتاب ١٢١٠ هـ)		

مجهول (١٧٨) رسالة في الحدود المستخدمة في المناظرة (أولها: أما بعد حمد الله أعلم أن هذه الحدود)
 ٢ق (٦٦-٦٧) د. د. AI 117

مجهول (١٧٠) تفسير سورة الرحمن والواقعة والحديد والمجادلة
 ١٣ق (الكتاب الثالث) ١٢٧٥هـ AI 62

مجهول (١٧٩) رسالة في صحة تطور الولي وتنزيه الاعتقاد، والحديث الدال على القطب والابدال والأوتاد (منقولة من الكواكب المعنية في اختصاص الذات الفيضية بالمنح والمواهب المرضية)
 ١٤ق د. د. AI 183

مجهول (ألف الكتاب ١٢١٠هـ)
 (١٧١) تقييدات لشرح نور الايضاح المسمى بمراقى الفلاح لحسن بن عمار الشرنبلالي
 (٩٩٤-١٠٦٩هـ / ١٥٨٥-١٦٥٩م).
 التقييدات مأخوذة من شرح المؤلف الكبير وشرح محمد أبي السعود وشرح عبد الرحمن حلوات
 ٤٩٠ق ١٢٦٥هـ AI 35

مجهول (١٨٠) رسالة في علم التصوف
 ١٤ق ١٢٨٦هـ AI 149

مجهول (١٧٢) حاشية على الدر المختار شرح تنوير الأبصار
 ٦٦٣ق (ربع العبادات) ١٢٨٣هـ AI 20

مجهول (١٨١) رسالة في الفتوة (في التصوف)
 ٢٣ق (١٠٦-١٢٨) ١٢١١هـ AI 25

مجهول (١٧٣) حاشية على تفسير جزء عم (من الكشاف للزمخشري؟)
 ٧٥ق د. د. AI 124

مجهول (١٨٢) رسالة في الفرائض (أولها: اسباب الإرث ثلاثة)
 ١٣ق (١٢-٤٢) د. د. AI 116

مجهول (١٧٤) الحدود المختارة المستعملة في علم النحر وتحقيق كرامات عوام
 ٥ق د. د. AI 140

مجهول (١٨٣) رسالة في الكبائر والصغائر
 ٢ق (٣٥٩-٣٦٠) د. د. AI 22

مجهول (١٧٥) حكمة الفروض والخوض في ذلك
 ٢٢ق ٩٦٧هـ AI 202

مجهول (١٨٤) رسالة في مدلول اللفظ
 ٢ق (٣٣-٣٥) د. د. AI 115

مجهول (١٧٦) خطب منبرية
 ٩٠ق د. د. AI 127

مجهول (١٨٥) رسالة في معاني الاستعارات (أولها: الحمد لله واهب العطية)
 ٣ق (٢١-٢٣) د. د. AI 122

مجهول (١٧٧) رسالة تتعلق بأحكام طريقة الخلوتية وتلقين الأسماء الاثني عشر ومقاماتها.
 ١٠ق (٤٧-٥٦) د. د. AI 25

مجهول (١٨٦) رسالة في المنطق (أولها: نحمد الله على توفيقه)
 ١٣ق (١-١٣) ١٢٠٢هـ AI 80

مجهول

- مجهول** (١٨٧) رسالة في وظيفة الفجر
٨ق (١١٤-١٢٢) د. ت. AI 95
- مجهول** (١٨٨) شرح التهذيب في المنطق
١٧ق ١٠٦٠هـ AI 188
- مجهول** (١٨٩) سؤال عن لفظ هيم صفة مشبهه واسم الفاعل منه واجابة السؤال
١٦ق (الكتاب الخامس) د. ت. AI 21
- مجهول** (١٩٠) شرح الرسالة العضدية
١٤ق (١-١٤) ١١٧٩هـ AI 150
- مجهول** (١٩١) شرح السراجية في الفرائض
٦٠ق (١-٦٠) ١٠٩١هـ AI 83
- مجهول** (١٩٢) شرح على شرح ديباجة المصباح في النحو
٢٢ق (ناقصة البداية) ٩٢١هـ AI 103
- مجهول** (١٩٣) شرح قصيدة الدرة الفاخرة في ذكر المواطن المختصة بالعترة الطاهرة (يذكر في الشرح أسماء ولاية اليمن الى سنة ١٠٤٥هـ)
١٨ق (١-١٨) د. ت. AI 133
- مجهول** (١٩٤) شرح العقائد النسفية
٤٧ق (١-٤٧) قبل ٩٧٧هـ AI 130
- مجهول** (١٩٥) شرح الفرائض
١٠٥ق (غير مرتب الأوراق) د. ت. AI 125
- مجهول** (١٩٦) شرح كتاب في المنطق (شرح يقال أقول أوله: لما كانت الحكمة)
٤١ق د. ت. AI 205
- مجهول** (١٩٧) شرح المنظومة المينية المشتملة على بيان رسم أقسام الهمز لحمزة وهشام (المنظومة والشرح لنفس المؤلف)
١٦ق (١-١٦) ١١٨٧هـ AI 178
- مجهول** (١٩٨) طرف من أمر العدة والمرقة والمسبحة
٤ق (٨١-٨٤) د. ت. AI 76
- مجهول** (١٩٩) غرائب الأخبار (في أخبار الصوفية)
١٢ق (٨٨-٩٩) د. ت. AI 25
- مجهول** (٢٠٠) فتاوى فقهية
١٧٣ق قبل ١١٠٤هـ AI 67
- مجهول** (٢٠١) فتاوى في بيع المشاع وما يجوز التقليد فيه وما لا يجوز واستعمال الشاذ لفظاً أم حُكْمه
٢٠ق (الكتاب الثالث والرابع) د. ت. AI 21
- مجهول** (٢٠٢) فتاوى ونقول فقهية (باللغة العربية والتركية)
٦٠ق (الكتاب الأول) قبل ١٢٣٥هـ AI 51
- مجهول** (٢٠٣) فضائل بيت المقدس (مختصر من كتاب باعث النفوس إلى زيارة القدس المحروس وكتاب منير الغرام إلى زيارة القدس والشام)
١٤ق (٦١-٧٤) ٩٨٠هـ AI 98
- مجهول** (٢٠٤) فضل الذكر والقرآن العظيم
٧ق (١٧٩-١٨٥) د. ت. AI 25

- Al85 ١١١٠هـ ٣٦ق (٢٩-٦٤) مجهول
- (٢٠٥) قصائد وأخبار وقصص وروايات (في مدح النبي وأشعار غزلية لشعراء
مئنين)
١٢٤ق قبل ١١١٣هـ Al54
- مجهول
- (٢٠٦) قصيدة مطلعها: استغفر الله من جرمي ومن زلي
١٢٤ق (٤٨) Al56 د.ت
- مجهول
- (٢٠٧) قصيدة مطلعها: استغفروا الله مجرى الفلك في الظلم
١٢٤ق (٤٩) Al56 د.ت
- مجهول
- (٢٠٨) الباب المنجي من العذاب
٢٤ق د.ت Al180
- مجهول
- (٢٠٩) مجالس في الظلم وأهله
٢١ق (٦١-٨١) قبل ١٢٩٧هـ Al76
- مجهول
- (٢١٠) مجلس في وعظيات شهر رمضان
٢١ق (١٥-١٦) د.ت Al152
- (٢١٠م) مجلس في وعظيات ليلة النصف من شعبان
١٥ق (١-١٥) د.ت Al152
- مجهول
- (٢١١) مختار الفتوي (مختار الفتاوي للطالبيين العالمين من
الاخوان)
١٠١ق ١١٥٨هـ Al197
- مجهول
- (٢١٢) مختصر احياء علوم الدين للغزالي
٢٣٤ق (الجزء الأول) د.ت Al43
- مجهول
- (٢١٣) مختصر منهاج العابدين للغزالي
- Al85 ١١١٠هـ ٣٦ق (٢٩-٦٤) مجهول
- (٢١٤) المسائل الردية في الفرائض السنية على قاعدة السادة
الشافعية والحنفية
- Al204 د.ت ٩ق
- مجهول
- ايضاح المكنون ٤٨٨/٢
(انظر لاختلاف المؤلف)
(Gals1751,34C)
- (٢١٥) مشكاة الأنوار في لطائف الاخبار للتحضيض إلى سنن
السيد المختار (باب الاستعاذة)
- Al91 د.ت ٢٩ق (١-٢٩)
- مجهول
- (٢١٦) مناسك الحج (أرجوزة أولها: فرض على مكلف له بص)
١٠٩ق (٤٦-٥١) د.ت Al109
- مجهول
- (٢١٧) مناسك الحج (ملتقطه من الاختيار شرح المختار وشرح
شرعة الاسلام)
١٠٤ق (١-٤٦) د.ت Al104
- مجهول
- (٢١٨) منهاج المتعلم
١٩ق ١١٩٠هـ Al199
- القتاني (....-٩٣٧هـ/....-١٥٣٤م) ١٩٤/٨ك
- Gal11316
- محمد بن ابراهيم المصري المالكي أبو عبد الله شمس الدين
(٢١٩) شرح مختصر خليل (الجزء الأول من الجزء الثاني)
- Al86 د.ت ٢١١ق
- السرميني (....-١٢٥٥هـ/....-١٨٣٩م) ٢٦٣/٨ك
- ٩٢/١٢ك
- محمد (هلال) بن احمد
- (٢٢٠) حقائق النحو الكبرى (أرجوزة جزئية في الحقائق
النحوية)

- ٢٠ ق ١٢٢٢ هـ AI 167
ابن عقيلة (.... - ١١٥٠ هـ / - ١٧٣٧ م) ك ٢٦٤/٨٤
Gal II 386, Gals II 522
محمد بن أحمد بن مسعود الحنفي المكي
(٢٢١) الفوائد الجلية في مسلسلات ابن عقيلة
٢٩ ق قبل ١٢٤٧ هـ AI 30
الدسوقي (.... - ١٢٣٠ هـ / - ١٨١٥ م) ك ٢٩٢/٨٤
Gal II 485
محمد بن أحمد بن عرفة المالكي
(٢٢٢) حاشية على شرح محمد السنوسي على مقدمة أم البراهين
في العقائد
٢١٠ ق ١٢١٤ هـ بخط المؤلف AI 19
النعالي
محمد بن أحمد بن عيسى المغربي الجعفري الحنفي
(٢٢٣) عجالة الراكب لتقريب المبتدئ في مراجعة القاموس
٥٠ ق د. ت. AI 154
الخطيب الشربيني (.... - ٩٧٧ هـ / - ١٥٧٠ م)
ك ٢٦٩/٨٤
Gal II 320, Gals II 441
محمد بن أحمد (محمد) القاهري الشافعي شمس الدين
(٢٢٤) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع
٢٥٨، ٢١٢ ق (ناقص ٣٤ ورقة من الأول) ١٢٤٠، ١٢٤١ هـ
AI 29
البخاري (١٩٤ - ٢٥٦ هـ / ٨١٠ - ٨٧٠ م) ك ٥٢/٩
G I 158, Gals I 261
محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة الجعفي أبو عبد الله
(٢٢٥) الجامع الصحيح - الجزء الأول برواية أبي الوقت عبد
الأول بن عيسى السنجري
٢٤٠ ق قبل ٨٤٢ هـ AI 33
المجلد الثالث والجزء العشرون من تحفة ثلاثين جزءا
- ٢٣٢ ق قبل ٨٥٥ هـ AI 7
الجزء الثامن والأخير
١٨٢ ق ٧٩١ هـ AI 12
جزء يبدأ بسورة الأنعام إلى باب المراضع من كتاب النفقات
٢١٠ ق ٨٨٤ هـ AI 10
الجزء الرابع أوله باب دعاء النبي
٢٠٠ ق قبل ١١٤٧ هـ AI 17
الأمير (١٠٩٩ - ١١٨٢ هـ / ١٦٨٨ - ١٧٦٨ م) ك ٥٦/٩
Gals II 562
محمد بن اسماعيل بن صلاح الكحلاني الصنعاني
(٢٢٦) مناسك الحج
١٩ ق د. ت. AI 191
الباقر
محمد الباقر
(٢٢٧) وصية محمد الباقر لولده
٣٠ (٢٨ - ٣٠) ق د. ت. AI 134
ابن جماعة (٧٤٩ - ٨١٩ هـ / ١٣٤٩ - ١٤١٦ م) ك ١١١/٩
Gal II 94, Gals I 635, II 111
محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم بن سعد الله
بن جماعة الكتاني المصري الشافعي عز الدين
(٢٢٨) زوال القرح في شرح منظومة ابن فرح (في مصطلح
الحديث)
٦٠ ق ١٢٦٢ هـ AI 143
البغدادي (.... - ٦٦٢ هـ / - ١٢٦٤ م) ك ١١٤/٩
Gal I 250, Gals I 444
محمد بن أبي بكر بن علي رشيد الشافعي أبو عبد الله
(٢٢٩) القصيدة الوترية في مدح خير البرية
٤٢ ق (وسط المجموعة) قبل ٨٥٢ هـ AI 49
الدمايني (٧٦٣ - ٨٢٧ هـ / ١٣٦٢ - ١٤٢٤ م) ك ١١٥/٩
Gal II 26

محمد بن (حسن) الحسن بن محمد بن أحمد السمنودي
(السمانودي) الشافعي الخلوتي
(٢٣٥) الآداب السنية والأفعال الشريفة المرضية القدسية لمن
يريد طريق السادة الخلوتية (أتمه سنة ١١٩٧هـ شرحاً لمنظومته في
سنة ١١٩٦هـ)

AI 186 د.ت ٩٥ق

الشريف الرضي (٣٥٩ - ٤٠٦هـ / ٩٧٠ - ١٠١٥م) ك ٢٦١/٩
Gal I 82, Gals I 132

محمد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى الموسوي أبو
الحسن
(٢٣٦) نهج البلاغة
AI 4 ١٠٦٤هـ ١٢٧ق

الحفناوي

محمد الحفناوي الشافعي

(٢٣٧) شرح الرسالة العضدية لأبي القاسم السمرقندي
AI 177 ١١٦١هـ ٣٧ق

أبو المواهب (١٠٤٤ - ١١٢٦هـ / ١٦٣٤ - ١٧١٤م)
ك ١٢٣/١

Gal II 327, Gals 455

محمد بن عبد الباقي بن عبد الباقي بن عبد القادر البعلي
الدمشقي
(٢٣٨) إجازة لأحمد بن الشراباتي الحلبي
AI 25 ١١٦٨هـ ٤٢-٤٥ق

البكري (٨٩٨ - ٩٥٢هـ / ١٤٩٣ - ١٥٤٥م) ك ١٣٧/١٠
محمد بن عبد الرحمن البكري الصديقي الشافعي الأشعري أبو
الحسن
(٢٣٩) تحفة واهب المقامات (المواهب) في بيان المقامات والمراتب
AI 85 ١١٠٦هـ ٢٣ق

الهمداني (٩٦٦ - ١٠٠٠هـ / ١٥٥٨ - ١٥٧/١٠م)
Gal II 412, Gals II 583

محمد بن عبد الرحمن عين القضاة أبو نصر

محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بن محمد بن سليمان بن جعفر
القرشي المخزومي الاسكندري المالكي بدر الدين
(٢٣٠) العيون الغامزة على خبايا الرامزة (شرح القصيدة
الخزرجية)
AI 64 ١١٣٣هـ ١٥٠ق

الوافي (١٠٩٦ - ١١٠٠هـ / ١٦٨٥ - ١٠٢/٩م)
Gal II 439, Gals II 652

محمد بن بسطام بن رستم بن خليل بن علي
(٢٣١) عرائس القرآن ونفائس الفرقان (شرح في جمعه
١٠٩٠هـ)
AI 22 ١٢٥٤هـ ٣٥٨ق

القهستاني (٩٦٢ - ١٠٠٠هـ / ١٥٥٥ - ١٧٩/٩م)
٢٧٨

كشف الظنون ١٨٠٢

محمد بن حسام الدين الخراساني الحنفي شمس الدين
(٢٣٢) شرح مقدمة الصلاة (المتن منفصل عن الشرح)
AI 20 د.ت ٨٨-٩١ق

الكواكبي (١٠١٨ - ١٠٩٦هـ / ١٦٠٩ - ١٦٨٥م) ك ١٨٢/٩
Gal II 315, Gals II 433

محمد بن حسن بن أحمد الحلبي الحنفي
(٢٣٣) الفرائد السنية في نظم النقاية في الفقه الحنفي ومعظم
الوقاية في الفقه الحنفي (أرجوزة في ١٧٦ باباً)
AI 38 د.ت ١٥٢ق

اللحاني (٨٧٣ - ٩٥٧هـ / ١٤٦٨ - ١٥٥١م) ك ٢٠٣/٩
Gals II 453

محمد بن حسن بن علي بن عبد الرحمن المالكي ناصر الدين
(٢٣٤) مقدمة في الكلام على البسملة
AI 134 د.ت ٢٧-٢٨ق

المختار (١٠٩٩ - ١١٩٩هـ / ١٦٨٨ - ١٧٨٥م) ك ٢١١/٩
Gal II 353, Gals II 497

التمرتاشي (٩٣٩ - ١٠٠٤ هـ / ١٥٣٣ - ١٥٩٦ م) ك ١٠٠/١٩٦
Gal II 311, Gals II 427

محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطيب

الحنفي الغزي

(٢٤٦) × × ترتيب الفتاوي الزينية في المسائل الفقهية

٢٦ ق (ناقص الآخر) قبل ١١٠٤ هـ AI 67

(٢٤٧) × × الفتاوي التمرتاشية في الوقائع الغزية

١٥٢ ق ١١٢٠ هـ AI 23

AI 36 د. ت ٢٨٧ ق

الخطيب التبريزي (كان حيا ٧٣٧ هـ / ١٣٣٧ م) ك ١٠٠/٢١١

Gal II 195, Gals II 262

محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي العمري ولي الدين

(٢٤٨) مشكاة المصابيح

AI 36 د. ت ٢٨٧ ق

الكسائي (القرن الخامس الهجري / القرن الحادي عشر
الميلادي)

Gal I 350, Gals I 591

محمد بن عبد الله (عبد الملك) (حسن) بن محمد

(٢٤٩) عجائب الملكوت

AI 113 ١١٢٠ ق ١١٦٥ هـ

الجوري (٨٢١ - ٨٨٩ هـ / ١٤١٨ - ١٤٨٤ م) ك ١٠٠/٢٦٠

Gal II 97

محمد بن عبد المنعم بن محمد بن محمد بن عبد المنعم بن اسماعيل

القاهري الشافعي شمس الدين

(٢٥٠) شرح القصيدة الحمزية للبوصري

AI 63 ١٣٠ ق (١٤٣ - ١٤٤) ١١٠٤ هـ

ابن الهمام (٧٩٠ - ٨٦١ هـ / ١٣٨٨ - ١٤٥٧ م) ك ١٠٠/٢٦٤

Gal II 82, Gals II 91

محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الحنفي كمال

الدين

(٢٥١) توضيح المسائرة في العقائد المنجية في الآخرة (المتن)

(٢٤٠) السبعيات في مواظب البريات

AI 76 قبل ١٢٩٧ هـ ٦١ (١ - ٦١)

السخاوي (٨٣١ - ٩٠٢ هـ / ١٤٢٧ - ١٤٩٧ م) ك ١٠٠/١٥٠

Gal II 34, Gals II 31

محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان القاهرة

الشافعي شمس الدين أبو الخير

(٢٤١) القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيق

AI 84 ٨٦٠ هـ (مقروءة على المؤلف) ١٤٦ ق

الحموي (..... - ١٠١٧ هـ / - ١٦٠٨ م) ك ١٠٠/١٥١

Gals II 19

محمد بن عبد الرحمن بن محمد الحنفي شمس الدين

(٢٤٢) حاشية على شرح قواعد الاعراب (مختصر حاشية

الشنواني - شيخ المؤلف - على شرح قواعد الاعراب)

٥٢ ق (الكتاب الأول) ١١١٨ هـ

ابن عبد العال (..... - ٩٧١ هـ / - ١٥٦٤ م)

ك ١٧٣/١٠٠

Gals II 953

محمد بن عبد العال أمين الدين الحنفي

(٢٤٣) جامع المشور في ترتيب فتاوي ابن عبد العال

AI 26 ١١٣٩ هـ ٩٨ ق (الكتاب الأول)

ايضاح المكنون ٥٩٩

الفهواني

محمد بن عبد العال بن علي

(٢٤٤) مواقع الإلهام من نفحات الفضل والإلهام (شرح رسالة

رسلان الدمشقي في قواعد أهل الطريق)

AI 95 ١٦ (٩٩ - ١١٤) د. ت

المغزلي

محمد بن عبد القدوس الشافعي

(٢٤٥) شرح شبك المناسخات لابن الهانم

AI 160 ١١٥٨ هـ ٥٦ ق (١ - ٥٦)

والشرح له

أق

Al 194

د. د

أبو اللطف الحصكفي المقدسي (٨١٩ - ٨٥٩ هـ / ١٤١٦ - ١٤٥٥ م) ٣/١١

Gals II 1021

(محمد بن علي الحصكفي الشافعي شمس الدين؟) (٢٥٢) مقاصد الوسيلة في علم الهوائى مختصر المعونة في الحساب (المعونة والوسيلة لابن الهائم)

Al 184

د. د

٣٢

ابن عربي (٥٦٠ - ٦٣٨ هـ / ١١٦٥ - ١٢٤٠ م) ٤٠/١١

Gal I 442, Gals I 792

محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي الحاتمي محيي الدين

(٢٥٣) ضوص الحكم

Al 46

د. د

٩٥

(٢٥٤) ترجمان الاشواق (؟) (قطعة من الكتاب)

Al 89

قبل ١٢١٥ هـ

٢٢١ (٧٠ - ٥٠)

الرازي (٥٤٣ - ٦٠٦ هـ / ١١٤٩ - ١٢١٠ م) ٧٩/١١

Gal I 507, Gals I 922

محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي التيمي الشافعي أبو عبد الله فخر الدين

(٢٥٥) عصمة الأنبياء

Al 72

د. د

٣٤ (١ - ٣٤)

الخليلي (..... - ١٠٥٧ هـ / - ١٦٤٧ م) ٣١٢/٨

محمد بن غرس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خليل الحلبي المدني الأنصاري الشافعي غرس الدين (٢٥٦) رسالة الحق الواجب الناطق بأن المخلوق ليس عين الخالق (ألفها ١٠٥٧ هـ)

Al 110

١١٢٤ هـ

٣٨

الفتال

محمد الفتال بن قاسم السعدي

(٢٥٧) رسالة في الفتوة الحقيقية

Al 42

١١١٥ هـ

٢٢٩ ق

الغزي (٨٥٩ - ٩١٨ هـ / ١٤٥٥ - ١٥١٢ م) ١٤٧/١١

Gal II 320, Gals II 440

محمد بن قاسم بن محمد بن محمد القاهري الشافعي شمس الدين أبو عبد الله

(٢٥٨) فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب (القول المختار في غاية الاختصار)

Al 96

قبل ١٢٦٦ هـ

١٠٤ اق

سبط المارديني (٨٢٦ - ٩٠٧ هـ / ١٤٢٣ - ١٥٠١ م)

١٨٨/١١

Gal II 167, 357 Gals II 215

محمد بن محمد بن أحمد بن محمد البدمشقي القاهري الشافعي الفرضي الرياضي الفلكي

(٢٥٩) تحفة الأحباب في علم الحساب

Al 123

١٠٨٣ هـ

١٦ (١٣ - ٢٨) اق

(٢٦٠) شرح الرحبية

Al 116

١٠٧٦ هـ

٢٦ (١ - ٢٦) اق

(٢٦١) طريقة تصحيح المسائل الفرائض على وجه تنقسم السهام على أعداد المستحقين من غير كسر

Al 116

د. د

٤ (٢٧ - ٣٠) اق

(٢٦٢) اللمعة الماردينية في شرح الياسمينية

Al 123

د. د

٦ (١ - ٦) اق

(٢٦٣) مسألة ذوي الأرحام

Al 116

د. د

٢ (٢٦ - ٢٧) اق

البودعي (..... - ٩٢٧ هـ / - ١٥٢١ م) ٢٧٢/١١

Gal I 464, Gals I 841

محمد بن محمد بن محمد التبريزي الحنفي محيي الدين

(٢٦٤) شرح ايساغوجي للأبهري

Al 114

د. د

٩ (١ - ٩) اق

Al 114

٩٥٢ هـ

٢٢ (١٢ - ٣٢) اق

محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الدمشقي الشافعي
بدر الدين أبو عبد الله

(٢٧٢) شرح قصيدة أبنية الأفعال (لوالد المؤلف)
٢٠ق ١٢٦٥هـ AI 164

الخوالي (٧٥٧ - ٨٣٨هـ / ١٣٥٦ - ١٤٣٥م) ك ٢١٤ / ١١
Gal II 206, Gals II 526

محمد بن محمد بن علي زين الدين أبو بكر
(٢٧٣) وصايا الصوفية
٦٠ق (١ - ٦٠) ١٠٦٩هـ AI 98

سبط الموصفي (كان حيا ٩٦٧هـ / ١٥٦٠م) ك ٢٥٧ / ١١
Gal II 335, Gals II 463

محمد بن محمد الغمري الشافعي زين العابدين
(٢٧٤) السيل المبين في حكم صلاة الامراء والسلاطين
١١٣٤هـ AI 119
(٢٧٤) الشجرة المفرعة في المسائل المتنوعة
١١٣٤هـ AI 119
١٥ق (١ - ١٥)

كشف الظنون ١٢٤٥
Gals I 674

محمد بن محمد بن محمد
(٢٧٥) الأنوار البهية في شرح الفرائض الأشنبية
١٠٣٧هـ AI 77
١٢٥ق (ناقص الورقة الأولى)

الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥هـ / ١٠٥٨ - ١١١١م) ك ٢٦٦ / ١١
Gal I 419, GALS I 744

محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي زين الدين
حجة الاسلام أبو حامد
(٢٧٦) الأربعون في أصول الدين
١٢٠ق د.ت AI 47
(٢٧٧) خواصر الكتاب العزيز (قطعة من الكتاب)
٨٧ - ٩٠) ٤ق (٩٠ - ٨٧) د.ت AI 56

الدلجي (٨٦٠ - ٩٤٧هـ / ١٤٥٦ - ١٥٤٠م) ك ٢٦٥ / ١١
Gals II 440

الوطواط (.... - ٥٧٣هـ / - ١١٧٧م) ك ٢٢٩ / ١١
Gal I 275, Gals I 486

محمد بن محمد بن عبد الجليل بن عبد الملك بن محمد البلخي
رشيد الدين

(٢٦٥) أنس (أنيس) اللهقان من كلام عثمان بن عفان
٣٢ - ٣٥) ٣ق (٣٥ - ٣٢) د.ت AI 95

(٢٦٦) تحفة الصديق من كلام سيدنا ومولانا أبي بكر الصديق
٢٨ - ٣١) ٣ق (٣١ - ٢٨) د.ت AI 95

(٢٦٧) فصل الخطاب من كلام عمر بن الخطاب
٣١ - ٣٢) ٢ق (٣٢ - ٣١) د.ت AI 95

(٢٦٨) مطلوب كل طالب من كلام علي بن أبي طالب
٣٥ - ٣٦) ٢ق (٣٦ - ٣٥) د.ت AI 95

إمام الكاملية (٨٠٨ - ٨٦٤هـ / ١٤٠٥ - ١٤٦٠م) ك ٢٣١ / ١١
Gal II 77, Gals II 85

محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن علي بن يوسف بن منصور
الشافعي كمال الدين
(٢٦٩) تعليق على الورقات للإمام الجويني
١٨ق د.ت AI 58

الزبيدي (١١٤٥ - ١٢٠٥هـ / ١٧٣٢ - ١٧٩١م) ك ٢٨٢ / ١١
Gal II 287, Gals II 398

محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي،
أبو الفيض
(٢٧٠) عقد الجواهر الثمين في الذكر وطرق الإلباس والتلقين.
٢٢٣هـ AI 58
٣٥ق

السجاولندي (كان حيا ٥٩٦هـ / ١٢٠٠م) ك ٢٣٣ / ١١
Gal I 378, Gals I 650

محمد بن محمد بن عبد الرشيد الحنفي سراج الدين أبو ظاهر
(٢٧١) السراجية في الفرائض
٣٩ق د.ت AI 50

ابن ناطم الألفية (.... - ٦٨٦هـ / - ١٢٨٧م)
٢٣٩ / ١١ ك

Gal I 300

ساجقل زاده (..... - ١١٥٠هـ / - ١٧٣٧م)
١٤/١٢ك

Gal II 370, Gals II 498

محمد المرعشي المعروف بساجقل زاده
(٢٨٤) تقرير القوانين المتداولة في فن المناظرة
٤ق (ناقصه الآخر) ١٢٣٢هـ AI 71
١٠ق (ناقصه الآخر) د.ت AI 176
(٢٨٥) الرسالة الولدية في فن المناظرة
١٢ق (٧-١٨) د.ت AI 115

العيشي (..... - ١٠١٦هـ / - ١٦٠٧م) ك/١٢/٢٥
Gals I 361

محمد بن مصطفى التيره وي الحنفي
(٢٨٦) المختار من روضة العلماء للزندويستي
١٧٢ق (١-١٧٢) ١٢٧٥هـ AI 62

قرقي (قره) امير (امين) (..... - ١٨٨٠هـ / - ١٤٧٦م)
١٣٠/٨ك

Gal II 197, Gals II 266

محمد بن مصطفى قرقي (قره) امير (امين) الحميدي الحنفي
(٢٨٧) جامع الفتاوي
١٧٠ق (ناقص الأول) ٩٧٢هـ AI 55
الهددي

محمد بن منصور
(٢٨٨) مختصر أم البراهين (عقيدة السنوسي الصغرى)
٢٠ق د.ت AI 121
١٨ق د.ت AI 170

ابو حيان الاندلسي (٦٥٤ - ٧٤٥هـ / ١٢٥٦ - ١٣٤٤م)
١٣٠/١٢ك

Gal II 109, Gals II 135.

حمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الجياني أثير
الدين
(٢٨٩) النهر الماد من البحر، الثلث الأول (مختصر البحر المحيط
في التفسير للمؤلف)

محمد بن محمد بن محمد بن أحمد العثماني الشافعي شمس الدين
أبو عبد الله

(٢٧٨) ردع النحس عن الأخذ على الأحكام المكس
٢ق ١٣٠٦هـ AI 153

(٢٧٩) رفع حاجب العيون الغامزة على كنوز الرامزة (ناقصه
الآخر)

٢ق (٤٦-٤٧) د.ت AI 99
امين تالفة (٦٨٦ - ٧٦٨هـ / ١٢٨٧ - ١٣٦٦م) ك/١١/٢٧٣

Gal II 10, Gals II 47

محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الجذامي الفارقي أبو بكر
(٢٨٠) شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون
٢١٠ق ١٠٦٦هـ AI 59

ابن الشحنة (٧٤٩ - ٨١٥هـ / ١٣٤٨ - ١٤١٢م) ك/١١/٢٩٥
Gal II 141, Gals II 176

محمد بن محمد بن محمد بن محمود بن غازي بن أيوب الحلبي
الحنفي محب الدين أبو الوليد
(٢٨١) روضة المناظر في علم الأوائل والأواخر
٢٠ق (٤٦-٦٥) ناقص الآخر د.ت AI 28

الدمنهوري (..... - ١٢٨٨هـ / ١٨٧١م) ك/٩/٣٠١
٢١٥/١١ك

Gal II 478, Gals II 726

محمد بن محمد المصري الشافعي
(٢٨٢) المختصر الشافي على متن الكافي في العروض والقوافي
(إرشاد الشافي)
٣٦ق د.ت AI 131

الخلامي (١١١٣ - ١١٧٦هـ / ١٧٠١ - ١٧٦٢م) ك/١١/٣٠١
٣١/١٢ك

Gals II 434, 663

محمد بن (محمد بن) مصطفى بن عثمان أبو سعيد
(٢٨٣) شرح المقدمة السمرقندية (شرح عرائس النجيب)
١٢٠ق د.ت AI 71

مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد بن أبي بكر بن يوسف بن
أحمد الكرعي المقدسي الحنبلي
(٢٩٥) البشارة بفضل السلطة والوزارة
١٣ق (ناقص الآخر) د.ت
Al 138

السيواسي
٢٤٤/١٢ك
مصطفى بن أبي بكر الرومي الحنفي الملقب بخيرت
(٢٩٦) مفاتيح الدرية في اثبات القوانين الدرية (في النحو
الفارسي)
١٢ق (١-١٢) ١١٧٥هـ Al 141

البابي (.... - ١٠٩١هـ / - ١٦٨١م) ٢٦٤/١٢ك
Gal II 277, Gals II 386
مصطفى (جلبي) بن عبد الملك (عثمان) البابي
(٢٩٧) ديوان مصطفى جلبي البابي
٤٦ص د.ت Al 193

القرماني (.... - ٨٠٩هـ / - ١٤٠٦م) ٢٥٣/١٢ك
Gal II 224, Gal I 196
مصطفى بن زكريا بن ايدغمش الحنفي مصلح الدين
(٢٩٨) التوضيح في شرح مقدمة أبي الليث السمرقندي
٢٠٠ق ١٠٦٦هـ Al 61

القميبي (١١١١ - ١١٨٣هـ / ١٦٩٩ - ١٧٦٩م) ٢٦٠/١٢ك
مصطفى بن عبد الفتاح النابلسي الحنفي
(٢٩٩) رسالة في تفسير قوله تعالى «إنا عرضنا الأمانة» والأحاديث
الواردة في صحرة بيت المقدس
١٠ق ١١٤٦هـ Al 151

الأنقري (.... - ٩١٩هـ / - ١٥٣م) ٢٨٣/١٢ك
Gals II 959
مصطفى بن محمد (عيسى) الكانقري (الأنقري) الرومي الحنفي
صفي الدين
(٣٠٠) مجمع المنتخبات في الفقه

٢٠ق قبل ١١٧٩هـ Al 44

السنوسي (٨٣٢ - ٨٩٥هـ / ١٤٢٨ - ١٤٩٠م) ١٣٢/١٢ك
Gal II 250, Gals II 353
محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب التلمساني الحسني أبو عبد
الله.
(٢٩٠) عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل
التوحيد (المتن والشرح للمؤلف)
١٨٦ق ١٠٢٣هـ Al 68

ابن أبي العلاء النجاري (٦٤٤ - ٧٠٠هـ / ١٢٤٦ - ١٣٠٠م)
١٥٥/١٢ك

Gal I 378
عمود بن أبي بكر بن أبي العلاء النجاري الكلاباذي الحنفي
أبو العلاء شمس الدين المعروف بالفرضي
(٢٩١) المنهاج المنتخب في ضوء السراج في شرح فرائض
السجاوندي (المنهاج وضوء السراج للمؤلف)
٤٨ق د.ت Al 50

برهان الشريعة (.... - ٦٧٣هـ / - ١٢٧٤م)
١٧٨/١٢ك

Gal I 377, Gals I 646
محمود بن عبيد الله بن إبراهيم المحبوبي الحنفي
(٢٩٢) وقاية الرواية في مسائل الهداية
١٢٤ق (ناقص ورقة ٩٠٢) ٩٧٢هـ / ٩٩٧ق Al 101

الزمخشري (٤٦٧ - ٥٣٨هـ / ١٠٧٥ - ١١٤٤م) ١٨٦/١٢ك
Gal I 289, Gals I 507

محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي أبو القاسم جار الله
(٢٩٣) أساس البلاغة
١٠٠ق ١٠١٥هـ Al 6
(٢٩٤) الكشف عن حقائق التنزيل (النصف الأول)
٣٩٨ق ٦٦٠هـ Al 1

الكرمي (.... - ١٠٣٣هـ / - ١٦٢٣م) ٢١٨/١٢ك
Gal II 396, Gals II 496

Al 63 ١٠١٣ هـ ١٢ (١-١٢) ق

النووي (٦٣١ - ٦٧٧ هـ / ١٢٣٣ - ١٢٧٨ م) ك ٢٠٢ / ١٣
Gal I 394, Gals I 680

يحيى بن شرف بن مري بن حسن الشافعي عمي الدين أبوزكريا
(٣٠٨) الأربعين في مباني الاسلام وقواعد الأحكام (ألفه
٦٦٨ هـ)
Al 146 ١٢١٢ هـ ٦ ق

الرومي (.... - ٨٦٤ هـ / - ١٤٦٠ م) ك ٢٠٨ / ١٣
Gal II 224, Gals II 314

يحيى بن عبد الله فخر الدين
(٣٠٩) مشتمل الأحكام (النسخة الصغرى)
١١١ ق (الكتاب الثالث) د. ت
Al 51 قره يحيى (كان حيا ٥٩٠ هـ / ١٥٣٢ م)
Gals II 630

يحيى بن نصوص بن اسرائيل الحنفي
(٣١٠) شرح العوامل المائة للجرجاني
٢٢ ق (٥٣ - ٧٤ الكتاب الثاني) د. ت
Al 111
الكرومستقي (.... - ٩٠٦ هـ / - ١٥٠٠ م) ك ٢٩٤ / ١٣
Gal II 231, Gals II 322

يوسف بن حسين الحنفي
(٣١١) المختار في المعاني والبيان
Al 73 ١٠١٥ هـ ٥٥ ق

الخالدي (١٢٥٥ - ١٣٢٤ هـ / ١٨٢٩ - ١٩٠٦ م) ك ٣٣٠ / ١٣
يوسف بن محمد بن علي المقدسي ضياء الدين
(٣١٢) شرح منظومة الوضع (المنظومة والشرح للمؤلف)
Al 173 ١٣٢٤ هـ (بخط ابن المؤلف) ٣٢ ق

ابن مكتوم (كان حيا ١٠٠١ هـ / ١٥٩٣ م)
Gals II 457

يوسف بن مكتوم الحلبي
(٣١٢) × × الصفوة في بيان طريق أهل الخلوة
Al 189 د. ت ٩ ق

Al 31 د. ت ٢٢٥ ق

النفسي (٤١٨ - ٥٠٨ هـ / ١٠٢٧ - ١١١٥ م) ك ٦٦ / ١٣
Gal I 426, Gals 757

ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول الحنفي أبو المعين
(٣٠١) بحر الكلام
Al 74 ١١٣٠ هـ ٤٠ ق (٩٢ - ١٣١)

الروشاني
نور الدين بن محمد الخلواتي
(٣٠٢) شروط الالتزام في معرفة الأحكام (أحكام شرعية ولوازم
دينية)
Al 98 ٧٩٦ هـ ٦ ق (٨٠ - ٧٥)

(٣٠٣) مظاهر الأنوار (سؤال في التصوف وجوابه)
Al 98 ٧٩٦ هـ ٨ ق (٨١ - ٨٨)

البغدادي (.... - ٤١٠ هـ / - ١٠١٩ م) ك ١٣٨ / ١٣
Gal 192, Gals I 335, II 985

هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي أبو القاسم
(٣٠٤) الناسخ والمنسوخ
Al 56 ١٠٦١ هـ ٣٤ ق (٥٠ - ٨٣)

العرضي (٩٩٣ - ١٠٧١ هـ / ١٥٨٥ - ١٦٦١ م) ك ١٦٥ / ١٣
Gal II 292, Gals II 402

أبو الوفاء بن عمر بن عبد الوهاب بن ابراهيم بن محمود الشافعي
(٣٠٥) بلوغ الأمان في عقيدة الشيباني
Al 120 ١٠٨٨ هـ ٧٩ ق

(٣٠٦) طريق الهدى ومزج الردا (ألف الكتاب ١٠٦١ هـ)
Al 66 ١٠٦٧ هـ قبل ١٨٨ ق

المستعصي (.... - ٦٩٨ هـ / - ١٢٩٩ م) ك ١٨٠ / ١٣
Gal I 353, Gals I 598

ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي جمال الدين
(٣٠٧) شرح القصيدة المظفرية في مناقب الملك العادل المظفر
السعيد نجم الدين جعفر بن الطراح (القصيدة والشرح
للمؤلف)

بانت سعاد في تحقيقات لشروحها

د. علي جواد الطاهر

استاذ (متقاعد) - جامعة بغداد

مقدمة:

ابن زهير - ط. دار الكتب المصرية، والشرح منسوب الى السكري، وربما كان لثعلب (تنظر مقدمة شرح الديوان ص ٢) وقد تختلف الروايات لدى التفصيلات ولكنها تتفق في الجوهر. وواضح ان كعب اسلم خوفاً وحرصاً على حياته حين لم يجد بداً او مخلصاً او ملجأ او مفرّاً. وكان لا بد من «بانت سعاد» - وهو الشاعر.

ولم ينص شارح الديوان على «البردة» وفعل فعله مؤلفون آخرون؛ فلم يرد ذكر «البردة» مثلاً في «السيرة النبوية» لابن هشام (ق ٢، ص ٢. ٥٠٢-٥٠٣ أوفي «الاغاني» (١٧/ ٨١ - ٩١) مع ما هو معروف عن مؤلفه الاصبهاني من تلقطه الروايات المتعددة المتناقضة احياناً.

ومن هنا ذهب فؤاد البستاني في كتابه عن «كعب بن زهير» (ص ٨٤-٨٦) الى «التحفظ» قائلاً: «ان صاحبي السيرة ابن اسحق وابن هشام، لا يشاران الى حادثة البردة التي يذكر المؤرخون ان النبي خلعها على كعب (...) أو هل يدفعنا هذا الاغفال الى شيء من التحفظ حيال قصة «البردة»؟...» وكان الدكتور طه حسين (ص ٣٣٦) قد وقف «موقف التحفظ من قصة البردة» دون برهان. ولكن مؤلفين آخرين ذكروا «البردة» فقد قال محمد بن سلام في «طبقات [فحول] الشعراء» (١ / ٩٩): «... فأنشد مدحته (...) فكساه النبي (ﷺ) بردة...» وقال ابن قتيبة في «الشعر والشعراء» (١ / ١٥٤ - ١٥٦): «... فكساه بردة...»

كعب بن زهير ابن ابي سلمى، معروف، شاعر مخضرم، لم يقبل الاسلام اول الامر، بل عاداه، على حين قبله اخوه بجير ودخل فيه «فلما قدم رسول الله (ﷺ) المدينة منصرفه من الطائف، كتب بجير الى اخيه: «أن النبي (ﷺ) يئّم بقتل كل من يؤذيه من شعراء المشركين وأن ابن الزبير وهبيرة بن ابي وهب قد هربا، فان كانت لك في نفسك حاجة فأقدم على رسول الله (ﷺ) فانه لا يقتل أحداً جاء ثاباً، وإن انت لم تفعل فانج الى نجائك من الارض» فلما أتاه كتاب بجير ضاقت به الارض واشفق على نفسه، وأرجف به من كان في حاضره، وقالوا: هو مقتول. وأبت مزية أن تؤويه، فقدم المدينة فنزل على رجل بينه وبين معرفة، ثم اتى رسول الله (ﷺ)، وكان النبي عليه السلام لا يعرفه، فجلس بين يديه ثم قال: يا رسول الله إن كعب بن زهير أتاك ثابياً مسلماً، فهل أنت قابل منه، ان انا جئت بك به؟ قال: نعم. قال: فانا تعب. فوثب رجل من الانصار فقال: دعني اضرب عنقه. فكفه النبي عليه السلام عنه. فقال كعب يمدح النبي (ﷺ) (...) فقال:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبولٌ متيمٌ إثرها لم يُجز مكبولٌ ...

هذه هي خلاصة الحال كما وردت في «شرح ديوان كعب

وعقد ابن رشيقي - في العمدة - بابا على « فضل الشعر » وقال (١ / ١٠ - ١١): « ومن فضائله أن الكذب - الذي اجتمع الناس على قبحه - حسن فيه، وحسبك ما حسن الكذب، واغتر له قبحه، فقد اوعد رسول الله (ﷺ) كعب بن زهير... الخ » « وانشد كعب قصيدته التي اولها:-

بانت سعاد فقلبي اليوم متبولٌ متيمٌ إثرها لم يُفدَ مكبولٌ

يقول فيها بعد تغزله وذكر شدة خوفه ووجله:

انبتت أن رسول الله اوعدني

والعفو عند رسل الله مأمول

مهلاً هداك الذي اعطاك نافلة الـ

قرآن فيه مواعظ وتفصيل

لا تأخذني، بأقوال الوشاة فلم

أذنب، ولو كثرت في الاقاييل

فلم ينكر عليه النبي (ﷺ) قوله، وما كان ليوعدة على باطل، بل تجاوز عنه ووهب له بُردته... ».

ويعود فؤاد البستاني ليقول: « ومهما يكن من امر فان

المؤرخين لم يلهجوا بهذه القصة - يقصد قصة البردة - إلا في القرن التاسع - يقصد الميلادي - أي بعد وفاة النبي بنحو ما تقي سنة فأخذوا يتناقلون بعضهم عن بعض (...) واشتهر ذلك حتى أصبحت « البردة » علماً للامية، فقليل، « قصيدة البردة » أو « البردة » فقط.

وطبيعي ان تتسع كتب الادب - في القديم - لكعب بن زهير، وطبيعي - كذلك - الا يخلو - في العصر الحديث - كتاب لتاريخ الادب العربي من كعب بن زهير ولا بد من أن يقف عنده - خصوصاً - الباحثون في « المخضرمين » وفي « موقف الاسلام من الشعر ». إن كعب بن زهير شاعر معدود، وهو في الاقل صاحب « بانت سعاد » بقصتها المتواترة الجوهر. وإذا كان القرشي قد اختارها في « جهرته » فجعلها في المشويات (ص ص ٢٨٢ - ٢٨٧) فلم يقصر أهل المختارات في العصر الحديث من إثباتها في كتبهم (كلاً، أو جزءاً).

يمكن ان يرجع الحرص على لامية كعب هذه الى منزلتها

الادبية - في عصرها على الاقل - قيمة - لدى عدد من « النقاد » او تمثيلاً - لدى عدد من الدارسين، ولكن الممكن كذلك أن يرجع الى ما اكتسبتها ملابساتها الدينية من شهرة و « قدمية ». وربما كان هذا الجانب أمكن من ذاك وأشد مفعولاً وأقوى أثراً. وقد يتفرد في فترات من الزمن (كالتى سبقت العصر الحديث خصوصاً).

ورأيت الدكتور زكي مبارك وقد سبق - وهو يتحدث عن المدائح النبوية - حين قال: « من أقدم ما مدح به الرسول (ﷺ) قصيدة الاعشى التي يقول في مطلعها:

لم تغمض عينك ليلة أرمدا

وعادك ما عاد السليم المسهدا (...).

ولكن هذا ليس من المدائح النبوية: أي ليس من الفن الذي ندرسه في هذا الكتاب، لان الاعشى لم يقل هذا الشعر وهو صادق النية في مدح الرسول، وإنما كانت محاولة أراد بها التقرب من نبي الاسلام؛ وآية ذلك أنه انصرف حين صرفته قريش، ولو كان صادقاً لما تحول... ص ١٩ - ٢٠. ».

« وكذلك الحال في قصيدة « بانت سعاد » التي قالها كعب ابن زهير في مدح الرسول (ﷺ)، فانها لم تنظم إلا في سبيل النجاة من القتل (...).

هذه الظروف ترينا أن كعب بن زهير لم يقل لاميته وهو مأخوذ بعاطفة دينية قوية. تسمو الى روح التصوف. إنما هي قصيدة من قصائد المديح يقولها الرجل حين يرجو أو يخاف. وليست من المدائح النبوية في شيء - ص ص ٢١ - ٢٣ - وتعريف المدائح - عند الدكتور زكي مبارك انها « لون من التعبير عن العواطف الدينية - ص ١٧. ».

وألّف الدكتور محمد بن سعد بن حسين كتابه في « المدائح النبوية » - بعد زكي مبارك وذكره وقال: « ... قبسنا منه الاسم، وإن كنا نخالفه في بعض القضايا التي رآها في بحثه قضية مُسلمه - ص ٧ » ولا بد من أنه مر برأي الدكتور زكي مبارك هذا ولكننا لم نر له وقفة عنده في كتابه هذا « المدائح النبوية » او في كتابه الآخر « المعارضات في الشعر العربي ».

وإذا تركنا الملابس والحكايات والتحليل والتعليل، يبقى الاهتمام الذي لا شك فيه، حتى فيما يلح الى المبالغة أحياناً.

جاء في « الاغاني » (٦ / ٩٢ من ط. دار الكتب) ان حماد الرواية قال، للوليد بن يزيد: « أروي سبعمائة قصيدة أول كل

منها: بانت سعاد». وأثبت البستاني هذه الرواية في حاشية من كتابه عن كعب بن زهير (ص ٩٥) دون تعليق. وأحسب أن عنصر المبالغة في الرواية حاصل. وإن كانت مبالغة حماد لا تنفي الدليل على «سيادة» مطلع قصيدة كعب. ولأ فآين القصائد السبعمائة؟

لقد حُفظت القصيدة ورُويت وُشرت مراراً وتكراراً، وعورضت وخُست وشُطرت... قال فؤاد البستاني (ص ٩٠-٩٤): «لا نغالي إذا قلنا أن ليس من قصيدة عربية نالت ما نالته قصيدة كعب من اهتمام النحويين واللغويين والمستشرقين أيضاً. ولا غرابة في ذلك، والمادح من ذوي التأثير في عصره، والممدوح نبي الاسلام (...). وإذا فليس بعجيب أن يتبارى الشراح في التعليق عليها، ويتنافس الشعراء والنظام في معارضتها، وتشطيرها وتخميسها، حتى جاوزت آثارهم الخمسين...». وينظر كذلك كتاب الدكتور زكي مبارك - المدائح النبوية، وكتاب الدكتور محمد بن سعد بن حسين «المعارضات في الشعر العربي».

قال الدكتور محمد بن سعد بن حسين في كتابه «المعارضات...» (ص ١٦٦-١٧٤):

«لقد عارض «بانت سعاد» كثير من الشعراء، وما زالوا يتعاودونها بالمعارضة حتى عصرنا الحديث (...). فممن عارضها البوصيري، ومعارضته المسماة «ذخر المعاد في معارضة بانت سعاد» - ينظر ديوان البوصيري - وتبلغ أبياتها ٢٠٥ ومطلعها:

إلى متى أنت باللذات مشغولٌ وأنت عن كل ما قدمت مسؤول.

ومضى يعدد الشعراء المعارضين ومطالع معارضاتهم: الحملاوي، ابن نباته المصري، أبو حيان الأندلسي، أمين الجندي، ابن ظهير القرشي، القلقشندي، شمس الدين النواجي، الباعوني الشامي، ابن مليك الحموي، عبد الغني النابلسي، يوسف النبهاني، الأبيوردي، الزمخشري، عز الدين الموصللي، الفيروز آبادي.

الذين عاشوا «بانت سعاد» كثيرون، على مر الزمن وتوالى الاجيال - ولا بد من أن يكون مرد ذلك - اولاً - الى ملاساتها الدينية، والمعارضون متدينون يتقربون بالمعارضة الى الله ورسوله، وقل فيهم - إن وجد - من دلّ هو على التدوق الادبي او دلت قصيدته (وعصره).

اما ان «بانت سعاد» اقترنت «بالبردة» فذاك، اما

تسميتها بالبردة، وقصيدة البردة فربما وقع شيء منه ولكن القصيدة التي عرفت بالبردة على مر الزمن وبإجماع هي قصيدة البوصيري الميمية (تنظر في ديوانه):

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعاً جرى من مقله بدم

وقد بلغت (١٦٠) بيتاً واقترنت بمرض البوصيري ونظمها وإنشادها النبي (ﷺ) في الحلم فلقى عليه «بردة» وشفي، فسميت ميميته «البردة» وكثر التبرك بها وتعددت معارضاتها حتى قال الدكتور محمد بن سعد بن حسين في كتابه «المعارضات...» (ص ١٨٢): «أحصيت في بحث لي مخطوط ما ينيف على مائة معارضة للبردة وما احسبني حصرت الا القليل» ونص خصوصاً على «بديعية» صفى الدين الحلبي. ولا غرو في ان سمى احمد شوقي ميميته في معارضة ميمية البوصيري: «نجم البردة» فلقد نجم - في معارضته - نهجها (تنظر الشوقيات):

ريم على القاع بين البان والعلم

أحل سفك دمي في الاشهر الحرم.

وعمل صوت «ام كلثوم» على نشر «نجم البردة» وإذاعتها... وليست ميمية البوصيري من وكدنا - هنا - وإنما وقفنا عندها لبيان انها هي «البردة» لدى الدقة في الاصطلاح، وان كان من سمى «بانت سعاد» بالبردة. وفي الملاحظة ما يدعوا الى التأمل والتأني والمقارنة.

ونعود الى فؤاد البستاني لمتابعة ما يذكره من احتفال الناس ببيات سعاد معارضة وتشطيراً وتخميساً... لنقف عند المهم من شروحها قال: «أما الشروح فأقدمها شرح ثعلب (...). مع شرح سائر الديوان (...). وشرح ابن دريد (...). ثم شرح التبريزي (...). وقد نشره كرنكو - ليزنك - سنة ١٩١١ - (...). الى غير ذلك من الشروح التي يطول تعدادها».

و «لبانت سعاد نحو العشرين طبعة في الشرق والغرب، منها على حدة، ومنها في مجاميع أدبية (...). كان المستشرقون السابقين الى طبعتها فنشرها اولاً ليتة سنة ١٧٤٨ في مدينة ليدن مع ترجمة باللاتينية... وطبعات اخرى مع ترجمات الى اللاتينية والفرنسية والهولندية والالمانية والانكليزية والاطالية كما

ترجمت الى الفارسية والتركية .

ويذكر أن المستشرق الفرنسي باسه Rene BASSET نشر في الجزائر عام ١٩١٠ قصيدة « بانت سعاد » جمع فيها بين شرح ثعلب وشرح ابن يَلْبَحْت، « ذاكراً جميع الروايات المختلفة مقدماً عليها بحثاً في حياة الشاعر، وترجمة فرنسية للقصيدة » - البستاني - كعب ص ٩٣ .

ولا بد من أن يعزى سبب من اسباب عناية المستشرقين بلامية كعب ما ادركوه لدى العرب من عناية بها حفظاً ورواية واستشهاداً وشرحاً . . . الخ .

ونكرر أن لعناية العرب بلامية كعب بن زهير سبباً في قيمة القصيدة لديهم شعراً او تاريخاً؛ وأسباباً في ملاساتها الدينية وما اكتسبت بهذه الحال من شهرة و « قدسية »، فهي في موضع التبرك والكرامة، وللمرء ان يرى في « بركتها » السر الذي يفوق « الفن »، او الذي لا يشترط الذوق في الحكم عليها او روايتها او شرحها . و « يجتمع » الشارحون على تبركهم بعملهم، ولا تلحظ من يدل - في وضوح - على العنصر الجمالي فيها، او من يتقدم بجهد تقدير القيمة الفنية واقعة فيها أو من يقترب من جوهر إيمان صاحبها . وأحسب لو ان القصيدة صدرت بعيدة عن مناسبتها الدينية لما لقيت عشر ما لقيت من عناية . فالمسألة معها أولاً: مسألة دين، وثانياً مسألة نحو ولغة . . . ومعاني أبيات مفردة . ولعل اقصى ما بلغته القصيدة من « قدسية » وقع في العصر العثماني وبلغ اوائل القرن الرابع عشر الهجري . وليست الشروح - على كثرتها - بشيء كبير، وليس الشراح بذوي علم غزير او ذوق نقدي ورأى اصيل؛ وإنما هي « شروح » على اية حال: شرح المفردة، شرح معنى البيت، بيان محل الكلمات من الإعراب، وكثيراً ما نقل اللاحق عن السابق بنص حيناً وبغير نص أحياناً . وقد تجمع بين أكثر من شارح مصادر واحدة . وكان الشيخ ابراهيم الباجوري من أواخر الشراح الذين نشروا شرحهم فأصاب نجاحاً في حينه، وطبع نحواً من عشر مرات في مدة محدودة . وقد سماها « الاسعاد على بانت سعاد » او « حاشية الاسعاد على بانت سعاد » . قال الزركلي (١ / ٧١) ابراهيم بن محمد بن احمد الباجوري ولد سنة ١١٩٨ / ١٧٨٤ في الباجور (من قرى المنوفية، بمصر . . . تقلد مشيخة الازهر سنة ١٢٦٣ هـ واستمر الى ان توفي بالقاهرة) سنة ١٢٧٧ / ١٨٦٠ . وينظر عن الشروح مقدمة الاستاذ هلال ناجي على « شرح بانت سعاد » لعبد اللطيف بن يوسف البغدادي . ومن الشروح ما فقد، ومنها ما بقي مخطوطاً .

ويمكن ان يعد ما جاء عنها في كتاب « كعب بن زهير » لفؤاد افرا البستاني شرحاً لها او افادة من الشروح .

ان قصيدة قيلت في الظروف المعروفة وكسبت منذ زمن إعدادها وانشادها مكانة دينية، وتواترت روايتها وتوالت شروحها . . . لا يمكن ان تمتد اليها يد « الانتحال » . وهذا ما عليه واقع الحال . ولكن الدكتور طه حسين الذي رفع علم « الانتحال » في مناسبة وغير مناسبة لم يمتنع من القول - دون برهان - : « . . » « بانت سعاد » على ما كثر من عبث الرواة بها وإضافتهم اليها » - ينظر « في الادب الجاهلي » - ص ص ٣٦٦ - ٤ .

واذا كان الشراح القدماء قد اكتفوا بشرح المفردة والبيت - وسار على نسقهم فؤاد افرا البستاني، فان في المحدثين، المعاصرين من ابدى رأياً في « فنها » فقال الدكتور طه حسين « . . . وهي . . . مطبوعة بطابع أوس وزهير: فيها الاعتماد على الصورة المادية، وفيها الاناة والعناية الفنية الظاهرة . . . » - ص ٣٦٧ .

ويتحفظ فؤاد افرا البستاني لدى الكلام على شاعرية كعب ويقول (ص ٩٥): « . . . لو استثنينا بعض المواد التي استخدمها الشاعر في الاعتذار الى النبي لما وجدنا في اللامية شيئاً من الطرافة يستحق الذكر . . . »

وكان بطرس البستاني اكثر « كرمًا » منه حين حلل القصيدة وشرحها (ص ص ٢٤٠ - ٢٥٠) من كتابة ادباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام . . . « فانه وان لاحظ (ص ٢٤٩) « ان كعباً مدح الرسول بأسلوب جاهلي صرف، دون ان يشير الى فرض من فروض الدين الاسلامي، او الى آية من القرآن؛ ذلك بأنه كان يجهل حقيقة الاسلام يوم نظم قصيدته، وهو لم يُسلم الا رهبة وفَرَقاً . . . » قال: « . . . ص ٢٥٠ : وما اجمل التصوير على بدوأة المعنى في وصفه هيئة الرسول، وما يتولى من الفرع على المائل في حضرته (. . .) ان له من البراعة والتصرف في المعاني ما يضعه في مصاف افحل الشعراء الجاهليين (. . .) ان كعباً شاعر بارع الفن، ورسام بديع التصوير، ومخترع واسع المخيلة وأحد اساتذة المذهب الزهيري » .

واذا كان الدكتور محمد مهدي البصير لم يقف عند « بانت سعاد » وهو يدرس كعب بن زهير (عصر القرآن، ط ٢، ص ص ٨٣ - ٩٠) لان من منهجه تجنب تكرار ما وقف عنده الآخرون طويلاً، فانه كان من شعر ما صح لكعب في موقف الثناء - ولا بد من ان تكون « بانت سعاد » في ذهنه: « . . . ان يمثل، بلا

وجاء (ص ١٨١) في الرقم ١٠ - شرح الشهاب احمد بن حجر الهيتمي (٩٢٥) . . .

والصحيح: الشهاب (اي شهاب الدين) احمد ابن حجر الهيتمي « بالتاء. والذي يذكر في وفاة الهيتمي عام ٩٧٤ هـ او ٩٧٣ هـ وليلاحظ ان « حجراً » هو جد ابيه فهو: احمد بن محمد بن علي بن حجر . . .

٣ - جاء في جريدة « بعض مصادر ومراجع الدراسة والتحقيق » ص ٢٤٦: « فحولة الشعراء: السجستاني (٢٥٥ هـ) - ط: القاهرة »

والصحيح: فحولة الشعراء: الاصمعي ٢١٥ هـ ٢١٦ . . . ط برواية السجستاني.

٤ - نشرها عن مخطوطة واحدة قال في وصفها: « في مكتبة الحرم المكي الشريف نسخة . . . جيدة الخط . . . كتبت سنة ٦٣١ هـ . . . تحمل [رقم] ٨٠ / ادب . . . وهذه الرسالة ضمن مجموعة من الرسائل وتقع قبلها رسالة . . . شرح السبع الطوال . . . وتلي هذه الرسالة رسالة شرح المقصور والممدود . . . وجميع هذه الرسائل لابي البركات . . . »

مناسب لو عني الدكتور العبيدي بنشر شرح السبع الطوال. اما شرح المقصور والممدود فيخبرنا الدكتور محمود حسن زيني في مقدمته على تحقيق « قصيدة البردة . . . شرح ابي البركات . . . ص ٥٦ أن الدكتور عطية عامر حققه باستكھولم ١٣٨٦ / ١٩٦٦ .

(٢)

د. محمود حسن زيني - قصيدة البردة لكعب بن زهير (رضي الله عنه) شرح ابي البركات ابن الانباري. اصدارات إدارة النشر بتهامة، جدة، (د. ط) ١٤٠٠ / ١٩٨٠ (دراسة وتحقيق) - ١٤٨ ص.

١ - صحيح: ابن الانباري: الانباري . . . ويصر المحقق في هامش ص ١١ على ان « ابن الانباري » هو الصحيح.

٢ - سبق وأن نشر الشرح نفسه الدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي، ببغداد، مجلة كلية الآداب، العدد ١٨ لسنة ١٩٧٤. والمخطوطة واحدة هي مخطوطة « الحرم المكي الشريف » والدكتور زيني مكّي، والدكتور العبيدي عراقي انتدب للتدريس في مكة المكرمة. وكان مناسباً جداً لو اشار الدكتور زيني في مقدمته الى عمل الدكتور العبيدي ثم يذكر دوافعه الخاصة الى إعادة نشرها.

ريب، خيالاً قويا وقريحة خصبة وفناً متقناً رفيعاً ».

قلت ان كعب بن زهير لقي عناية في الدراسة الحديثة لتاريخ الادب العربي، وذلك طبيعي، ويمكن استقصاء احكام على شاعريته وعلى « بانث سعاد » بالعودة الى تلك الدراسات - دون ان ينسى كتاب الدكتور زكي مبارك: المدائح النبوية.

ويمكن ان تقع هذه الاحكام بين قطبين الاول لا يرى فيها المنزلة الجمالية العالية ويعزو الاهتمام بها الى الملابس الدينية وما صار للقصيدة من « كرامة » و « بركة »، والثاني يرى فيها خصبا في الخيال ورفعة في الفن. وكنت اتحنى لو وقف الدارسون عند الجانب العاطفي - ولنقل السوجداني - منها بين الكبرياء والخوف والطمع واليأس والامل، ولا تعدم - بعد ذلك - من يتوسط في الحكم.

نقول: هذا شأن الدارسين، وكان المفروض ان يكون شأن الشراح، ولكن المفروض لم يقع.

وبعد: حصل لي الوقوف على عدد من الشروح التي طبعت « محققة » اخيراً. طبع اقدمها سنة ١٩٧٤، وتوالت ثلاثة على الاعوام ١٩٨٠، ١٩٨١، ١٩٨٢. وسأقف عندها في حدود ما تتطلب الحال من الوقوف. وستطول الوقفة عند آخر المطبوع منها. وها هي ذي.

(١)

شرح بانث سعاد لكمال الدين بن الانباري - الدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي. مجلة كلية الآداب ببغداد، العدد (١٨) لسنة ١٩٧٤، ببغداد، مطبعة المعارف ص ١٧٥ - ٢٤٦ وعن مستلات - ولد المؤلف سنة ٥١٣ هـ وتوفي سنة ٥٧٧ هـ.

١ - صحيح كمال الدين بن الانباري: كمال الدين الانباري. وقد جاء في مطلع نص الشرح نفسه (ص ٢٠٢): « قال الشيخ . . . كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الانباري. وقال المحقق (ص ١٨٦) متابعا مصادر التعريف بالشارح، « هو ابو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء - محمد - بن عبيد الله بن أبي سعيد كمال الدين الانباري . . . وهذا هو الصحيح، ولكنه قال: « عرف بابن الانباري » وهذا غير صحيح لانه عرف بالانباري عندما انتقل من الأنبار الى بغداد - ينظر ابن خلكان - وفيات ٣ / ١٣٩ - ١٤٠.

وكثيرا ما تكرر ورود ابي البركات الأنباري: على ابي البركات ابن الانباري - لدى الباحثين المحدثين.

٢ - عدد الدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي شروحا لبانث سعاد

والدكتور زيني يعلم علم نشرة العبيدي وقد جاءت اشارته اليها بالرقم (٧٥) من سلسلة « فهرس مصادر البحث والتحقيق » قال (ص ١٤٤): « ٧٥ - مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ١٨ بحث للدكتور رشيد العبيدي عن ابي [البركات] ابن الانباري وقصيدة بانث سعاد ».

وكان المناسب ان يكون الذكر اكثر من هذا ووضح لان عمل الدكتور العبيدي ليس بحثا عن الانباري وقصيدة بانث سعاد فقط وانما هو بحث وتحقيق لشرح الانباري على قصيدة بانث سعاد.

وذكره مرة اخرى في هامش ص ٦٢، يقابل بتحقيق العبيدي ص ص ١٨٣ - ١٨٦ وذكره مرات في الهوامش لبيان ما يخالفه فيه . .

٣ - ص ١١ « ابو البركات . . سيرته الذاتية ».

الصحيح: سيرته (فقط)، لان السيرة الذاتية ترجمة لـ: Autobiographie وهي ما يكتبه المرء عن نفسه ترجمة لحياته ولم يخلف لنا الانباري تاريخا لحياته في النسب والميلاد . . الخ.

٤ - ص ٥٠ لدى تعداد مؤلفات ابي البركات: « ٥٣ - شرح السبع الطوال . . وما زال هذا الكتاب مخطوطا بمكتبة اسعد افندي باسطنبول برقم ٢٨١٥ . . »

كان المنتظر ان يذكر الدكتور زيني نسخة مكتبة الحرم المكي التي جمعت هي - وغيرها - مع شرح بنت سعاد. قال الدكتور العبيدي (ص ١٨٣): « نسخة شرح بانث سعاد للانباري: في مكتبة الحرم المكي الشريف نسخة . . . ٨٠ / ادب . . . ضمن مجموعة من الرسائل وتقع قبلها رسالة . . الانباري - المؤلف - شرح السبع الطوال . . ».

لقد صار في يد الدكتور زيني نسختان، نرجوان يعمل على تحقيق « شرح السبع الطوال » . . وما ورد ضمن المجموعة رقم ٨٠ / ادب من مكتبة الحرم المكي.

٥ - ص ٦٧ « ٧ - شرح شهاب الدين بن احمد بن محمد بن حجر الهيتمي » الصحيح: شهاب الدين احمد بن محمد ابن حجر الهيتمي . . .

٦ - جهد الدكتور زيني ملحوظ، واحسن اذا انتفع لدى المقابلة بشرحي التبريزي وابن هشام. وقد كان التبريزي (توفي سنة ٥٠٢ هـ) سابقا على ابي البركات. وكان ابن هشام (توفي سنة ٧٦١ هـ) لا حقا له معتمداً على شرحه متفعلاً به.

٧ - و « فهرس مصادر البحث والتحقيق » ثري لديه وان كان انسب في الرجوع الى « الشعر والشعراء » تفضيل تحقيق الشيخ

احمد محمد شاكر على تحقيق دي غويه؛ وفي ديوان كعب « شرح ديوان كعب بن زهير صنعة . . . السكري » على « ديوان كعب بن زهير تحقيق كوالسكي » او استشارة الاثنين معا.

٨ - أثقل الدكتور زيني حواشي الشرح بما يحسن - ان لم يجب - تخفيفه، وخاصة ما جاء في تعريف الاعلام مثل نبطويه ومحمد بن سلام وابن الجواليقي والتبريزي.

٩ - كان المناسب ان ينشرها بعنوانها الأصلي « شرح بانث سعاد » دفعا لما يؤدي اليه عنوان « قصيدة البردة » من التباس ونقاش.

(٣)

شرح بانث سعاد، قصيدة الصحابي كعب بن زهير، تأليف العلامة عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (٥٥٧ هـ - ٦٢٩ هـ) تحقيق هلال ناجي، الكويت، مكتبة الفلاح (د . ط) ١٤٠١ / ١٩٨١ - ١٧٦ ص ص.

ص ١٥: « شرح احمد بن محمد بن حجر الهيتمي (المتوفى سنة ٩٧٣ هـ) . . . الصحيح: الهيتمي (بالتاء وليس بالثاء). ويكثر الخطأ المطبعي (والتصحيف) في هذه النسبة، وقد جرى الطبع بعيداً عن المحقق. ولغائلة القارئ نقول:

جاء في اعلام الزركلي عن الهيتمي (١ / ٢٣٤): « ٩٠٩ - ٩٧٤ هـ . . . مولده في محلة أبي الهيتم (من إقليم الغربية بمصر) واليها نسبته . . . له تصانيف كثيرة، منها . . . الفتاوي الهيتمية - ط » أربع مجلدات . . .

ومن فوائد استاذنا الدكتور مصطفى جواد في كتابه « ابن » ان تكتب همزتها لدى قطع في سلسلة النسب، فالهيتمي هو: احمد بن محمد بن علي بن حجر، فاذا اختصرنا في السلسلة قلنا: احمد بن محمد ابن حجر، كان الهمزة هنا دلالة على المحذوف.

٢ - عدد المحقق (ص ص ٩ - ٢٢) « شروح القصيدة » وقال (ص ١١): « ١٠ - شرح عبد الله بن يوسف بن هشام الانصاري (المتوفى سنة ٧٦١ هـ) نشر . . . في القاهرة وبهامشه حاشية الاسعاد على بانث سعاد للامام الشيخ ابراهيم الباجوري المتوفى سنة (١٢٧٧ هـ - ١٨٦١ م)، في السنوات التالية: ١٢٧٣، ١٢٨٦، ١٢٩٠، ١٣٠٢، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٧، ١٣١٧، ١٣٢١، ١٣٤٥ هـ . . .

أ - قد يفهم من قولنا « حاشية الاسعاد على بانث سعاد . . . » ان عمل الباجوري حاشية على شرح ابن هشام او ما اشبه ذلك. على حين لا علاقة لعمل الباجوري بعمل ابن هشام اكثر من الجمع بينها طباعة، فقد نشر شرح ابن هشام متنا، ونشر شرح الباجوري حاشية.

ب - هناك طبعة غير مؤرخة، قد تكون واحدة من الطبعات التي ذكرها المحقق، كتب عليها: « الطبعة الاولى. ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد احمد حفي. مصر » وعلى الصفحة الاخيرة (٨٨): « مطبعة عبد الحميد احمد حفي بمصر ».

ج - من المناسب ان يذكر شرح الباجوري برقم مستقل في سياق التسلسل الزمني الذي اختاره المحقق في تعداد الشروح فيأتي - مثلاً - ص ١٧ برقم ٣٢ بعد الشرواني.

د - كان شرح ابن هشام في مصادر الشيخ الباجوري، وقد ذكره ص ٥٢ عند شرح البيت: « ضخم مقلدها »، وص ٥٩ في البيت « يمشي القراد »، وص ٨٣ في البيت « إن الرسول »، وص ٨٧ « يمشون ».

هـ - وما يذكر ان الشيخ الباجوري قال في ختام شرحه « ويوجد في نسخ المتن بيتان ليسا من كلام الناظم وهما قبله - يقصد قبل البيت الاخير - وهما:

يا خير حافٍ بل ومتعل فاهم مجتمع والقلب مشغول
تكون للآل والاصحاب قد جمعت فكلهم لي محبوب وموصول

ولم يكتب عليهما ما بأيدينا من الشراح لكونهما ليسا من كلام من فاز بالفلاح وقد ختم كلامه في المبنى بما يناسب ابتداءه في المبنى. فانه قد ابتدأه بذكر الفراق وضمه - كذا، والمعقول ان تكون: وختمه - بذكر الموت. ولا ارباب في انه ليس بين الموت والفراق فرق عند ارباب الاشتياق ... »

٣ - اقتصر المحقق على الشروح التي عملت للقصيدة خارج الديوان، ومعلوم انها شرحت حيث شرح الديوان. ولدينا « شرح ديوان كعب بن زهير صنعة الامام ابي سعيد الحسن بن الحسين بن عبيد الله السكري - القاهرة دار الكتب المصرية ١٣٦٩ / ١٩٥٠ » وقد اعادت الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة « نشر ومصوراً.

(٤)

شرح قصيدة كعب بن زهير في مدح سيدنا رسول الله (ﷺ) تأليف جمال الدين محمد بن هشام الانصاري (٧٠٨ - ٧٦١ هـ) ضبط وتحقيق ومراجعة الدكتور محمود حسن ابو ناجي. مؤسسة علوم القرآن، دمشق - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م - ٣٥٩ ص.

١ - ابقى المحقق في هذه الطبعة ما يفهم أنها « الطبعة

الثانية »، لشرح ابن هشام وليس المقصود انها الطبعة الثانية بتحقيق الدكتور ابو ناجي. وقد قال ص ١٠ من مقدمته: « قارنت بين هذه المخطوطة الطبعة الاولى - اذاً - ليست الطبعة التي يصفها بالأولى من تحقيق الدكتور ابو ناجي ... هذا الى أنه لم يفد منها مقابلة!

والحقيقة ان شرح ابن هشام كان قد طبع قبل تحقيق الدكتور ابو ناجي، على اختلاف مع كلام ابو ناجي هذا لم يكن في عمله.

قال الاستاذ هلال ناجي في مقدمة تحقيقه لشرح عبد اللطيف بن يوسف البغدادي ص ١١: « ١٠ - شرح عبد الله بن يوسف بن هشام الانصاري ... نشر هذا الشرح المستشرق اغناطيوس جويدي في ليزنغ سنة ١٨٧١. ونشر في القاهرة وبهامشه حاشية الاسعاد على بانت سعاد للامام الشيخ ابراهيم الباجوري المتوفى سنة (١٢٧٧ هـ - ١٨٦١ م)، في السنوات التالية: ١٢٧٣، ١٢٨٦، ١٢٩٠، ١٣٠٢، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٧، ١٣١٧، ١٣٢١، ١٣٤٥، ١٣٤٥ هـ. ومن طبعة ١٣٢١ هـ نسخة في خزانتي طبعت بالطبعة الميمية بمصر »

واطلعت على « شرح قصيدة بانت سعاد للشيخ ... ابن هشام انصاري ... وبهامشه حاشية الاسعاد على بانت سعاد للامام الشيخ ابراهيم الباجوري. الطبعة الاولى. ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد احمد حفي ... » وواضح ان الشيخ الباجوري لم يكن محققاً لشرح ابن هشام

وانما كان له شرح مستقل عن غيره باسم « الإسعاد ... » او « حاشية الإسعاد » طبع بهامش شرح ابن هشام.

وينظر معجم المطبوعات العربية والمعرية لسركيس

لم يدل الدكتور ابو ناجي على علم بما طبع قبله من النص الذي ينبغي لتحقيقه ولعله علم شيئاً منه وما افاد او اراد ان يفيد المخطوطة ولم يفد منها. ثم انه لم يكن على علم بالنسخ وهي كثيرة، يمكن العلم بها والافادة منها: ومن ذلك:

كتاب « قصيدة البردة لكعب بن زهير شرح ابي البركات الانباري » (الذي صدر في جدة عن دار تهامة بتحقيق الدكتور محمود حسن زيني ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م « استاذ الادب المشارك وكيل كلية الشريعة بمكة المكرمة) ص ٦٣: « ... وهناك ايضا مجموعة من الشروح محفوفة بمكة لاله لي باستانبول، منها: ... شرح قصيدة بانت سعاد لابن هشام سنة ٧٦١ هـ ورقمها ٢٧٥٠، ٢٧٥٥ ومكتبة حاجي محمود افندي رقم ٣٣١٤ والمكتبة

وفي مقدمة شرح آخر من تأليف عبد اللطيف يوسف البغدادي ٥٥٧-٦٢٩ هـ (حققه الاستاذ هلال ناجي وصدر عن مكتبة الفلاح بالكويت ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م). ص ١٢ : «... شرح ابراهيم بن محمد الاميوطي اللخمي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ وهو شرح اخذه المؤلف من شرح شيخه عبد الله بن يوسف بن هشام بالاختصار والتلخيص. واهتم بقضايا النحو والاعراب - منه نسخة مخطوطة في الظاهرية [بدمشق] برقم ٥٤٨٢ : مختصر آخر من شرح ابن هشام الانصاري، اختصره زين الدين عبد العزيز بن محمد بن خليل... من نسخة مخطوطة في الظاهرية برقم ٦٤٦٤. ومخطوطة ثانية في مكتبة الحرم المكي برقم ٤٢.

وقد احوال الاستاذ المحقق (هلال ناجي) الى المصدر الذي دله على المخطوطتين: الاول، فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (الشعر) - وضع الدكتور عزة حسن ص ٢٥٩، الثاني: المخطوطات الادبية في مكتبة الحرم المكي الشريف: د. محسن جمال الدين - المورد المجلد الاول، العددان الاول والثاني ص ١٧٦.

وذكر الاستاذ هلال ناجي ص ١٥ - ١٦ : من شروح قصيدة كعب ذات العلاقة المباشرة بعمل الدكتور ابو ناجي : « حاشية على شرح ابن هشام لبانت سعاد. لعبد القادر بن عمر البغدادي صاحب الخزائن (المتوفى سنة ١٠٩٣ هـ). قال عنها صاحب كشف الظنون. اجاد فيها وافاد (واحوال على كشف الظنون العمود ١٣٣٠). ومنه نسخة مخطوطة في اربع مجلدات في دار الكتب المصرية ».

وإذا كانت النسخ المخطوطة التي ذكرها الدكتور زيني ضرورة جداً قبل الشروع بعملية التحقيق، فإن النسخ المخطوطة التي ذكرها الاستاذ هلال ناجي ضرورة وتخدم في التحقيق. علماً ان « قصيدة كعب بن زهير » نصاً وشرحاً طبعت اكثر من مرة، ولا بد لمحقق شرح ابن هشام ان يرجع الى المطبوع (والمخطوط كذلك) طلباً للكمال وانطلاقاً من الدقة والاخلاص. واذكر هنا - غير ما ذكرت - من اقرب ما يذكر : « شرح ديوان كعب بن زهير، صنعة الامام ابي سعيد الحسن بن الحسين بن عبيد الله السكري » الذي اصدرته دار الكتب المصرية القاهرة سنة ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م واعادت نشره مصوراً « الدار القومية للطباعة والنشر - الدار المصرية للتأليف والترجمة

وتقع القصيدة... اللامية : بانت سعاد » ص ص ٦ - ٢٥ . ثم إن الدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي نشر « شرح كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الانباري (ت ٥٧٧ هـ) ... في مجلة كلية الآداب في بغداد، العدد ١٨، سنة ١٩٧٤ (ص ١٧٥ - ٢٤٦) ..

- وقد ذكر ذلك الاستاذ هلال ناجي في مقدمته على شرح عبد اللطيف البغدادي، وأشار اليه - بوجه من الوجوه - الدكتور زيني في نشرته لشرح الانباري (ص ٦٥).

ومن الشروح التي نشرت لقصيدة كعب بن زهير: شرح ثعلب، شرح التبريزي، شرح الغزولي، شرح شهاب الدين احمد بن شمس الدين عمر الهندي الدولة آبادي الزوالي الغزنوي، لطف على ابن احمد - تنظر مقدمة الاستاذ هلال ناجي.

وشروط آخر مهم في « علم التحقيق » أخلت به نشرة الدكتور ابو ناجي : وصف كامل للمخطوطة. فلم يزد الدكتور ابو ناجي في ذلك على قوله (ص ١٠) : « قمت بتصوير المخطوطة من دار الاسكوريال بأسبانيا بنفسي، وعدد صفحاتها خمس وسبعون صفحة من القطع المتوسط تحت رقم (٣٠٥) بعنوان « كتب شعرية »... فما خطها؟ وكم سطراً في الصفحة؟ ومتى نسخت؟ ومن خطها؟ لا احسب ان الصفحات الاربعة التي صورها وأثبت صورتها في المقدمة تغني عن الاجابة.

وترد في الصفحة الاخيرة المصورة (والمطبوعة) : «... وهذا آخر ما لخصته في شرح هذه القصيدة المباركة، وقد تطلعت بشرحها على كرم المدوح (رحمه الله) ... فما معني : « آخر ما لخصته في شرح هذه القصيدة... ؟ » يحتمل جداً ان يرد القول الى ابن هشام نفسه على معنى من قصده الى شرح الملخص (الموجز)، ولكنه يمكن ان يثير شكاً بأن هذا الذي ينشره، الدكتور ابو ناجي تلخيص لشرح ابن هشام، ويمكن ان يدفع الى هذا الشك امران :

الاول ما رأيناه من وجود اختصار لشرح ابن هشام. وهنا تبرز ضرورة الرجوع الى هذا المختصر للبت في شرح كلمة. « لخصته... ».

الثاني ما ذكره الدكتور ابو ناجي نفسه (ص ١٠) اذ نص على ان شرح ابن هشام الذي ينشر اليوم سبق ان نشر بتحقيق الشيخ ابراهيم الباجوري : « وقد وجدت ان طبعة الباجوري فيها زيادات لم تكن موجودة في المخطوط الاصلية... »

وهذا امر إن لم يدفعنا لاثارة الشك في اصالة مخطوطة الاسكوريال، فإن يدلنا على اختلاف وقع في الشرح او نسخ الشرح، فكان في المخطوطات المختلفة نقصان مرة وزيادة مرة، وهذا يزيد من وجوب جمع اكبر عدد ممكن من مخطوطات شرح ابن هشام.

وذكر الدكتور ابو ناجي عمل الباجوري مرة اخرى (ص ٩): « ان هذه القصيدة قد طبعت الطبعة الاولى بالمطبعة الازهرية المصرية عام ١٣١٧ هـ وحققها المرحوم الشيخ ابراهيم الباجوري ولم ينتفع الدكتور ابو ناجي بهذه الطبعة لدى المقابلة، ولو اراد الانتفاع لوجد خيراً، ومن ذلك على الصفحات ١٦٧، ١٦٩، ٢١٧، ٢٣٣، ٢٥٥ (= ٤٢، ٤٣، ٥٨، ٦٣، ٧٠) على سبيل المثال! ... »

ومفروض بالذي يتصدى للتحقيق ان يلم بتاريخ المخطوطة التي يزعم تحقيقها، واقرّب ما يهمه من هذا التاريخ، تاريخ الطبع. ولقد كتب الدكتور ابو ناجي جازماً « ان هذه القصيدة قد طبعت الطبعة الاولى ... عام ١٣١٧ ... الباجوري » وهذا يوهم القارئ بأن شرح ابن هشام لم يطبع الا مرة واحدة (سنة ١٣١٧)، وهذه هي الطبعة الاولى تليها طبعة الدكتور ابو ناجي وقد سمها « بالطبعة الثانية ١٤٠٢ / ١٩٨٢ م ». وليس هذا بصحيح. وإذا استعنا بمقدمة الاستاذ هلال ناجي - وهي اقرب مرجع - رأينا فيها (ص ص ١١ - ١٢): « شرح عبد الله بن يوسف بن هشام الانصاري (المتوفى سنة ٧٦١ هـ) نشر هذا الشرح المستشرق اغناطيوس جويدي في ليزرغ سنة ١٨٧١. ونشر في القاهرة وبهاشة حاشية الاسعاد على بانت سعاد للامام الشيخ ابراهيم الباجوري المتوفى سنة (١٢٧٧ هـ - ١٨٦١ م) في السنوات التالية ١٢٧٣، ١٢٨٦، ١٢٩٠، ١٣٠٢، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٧، ١٣١٧، ١٣٢١، ١٣٤٥ هـ.

ومن طبعة ١٣٢١ هـ نسخة في خزانتي طبعت بالمطبعة الميمنية بمصر وقد ذكر في آخر المتن ما نصه: قال المصنف - تغمده الله بالرحمة والرضوان واسكنه اعلى فرايس الجنان - وافق الفراغ من ذلك الثامن عشر من رجب الفرد سنة ست وخمسين وسبعمئة وحسبنا الله ونعم الوكيل ».

وتدلنا الاسطر التي نقلناها - هنا - عن الاستاذ هلال ناجي على ما يسوغ الشك الذي اثارته فينا عبارة « لخصته » الواردة في آخر مخطوطة الاسكوريال التي اعتمد عليها وحدها الدكتور ابو ناجي، ولم ترد فيها هذه السطور.

واخبرنا، قبل الاستاذ هلال ناجي، سركيس، اليان سركيس في « معجم المطبوعات العربية والمصرية »، ص ٢٧٥ « وطبع شرح بانت سعاد لابن هشام في ليبسك، باعتناء الاستاذ اغناطوس جويدي سنة ١٨٧١ ص ٢٣ و ٣٤ » وقد يدلنا عدد الصفحات (٢٣٠) هنا على ان هذا الشرح اوسع من شرح المخطوطة التي نشرها الدكتور ابو ناجي. وينظر سركيس ص ٢٧٥ لطبعة الباجوري (المط. الخيرية ١٣٠٤، ١٣٠٧) وتنظر ص ٦٢٨، ص ٧٢٤.

ولو قابل المحقق جيداً مخطوطة على المطبوعة وعليها « اسعاد » الباجوري لانتفع بتاريخ مهم فقد جاء في ختامها: قول المصنف « وافق الفراغ من ذلك الثامن عشر من رجب الفرد سنة ست وخمسين وسبعمئة ... »

ومسألة اخرى تثار بصدد « علم التحقيق » : هي المقدمة التي يكتبها المحقق. من العلماء بالتحقيق من يكتفي من « المحقق » بصفحات محدودة تقتصر على دراسة المخطوطة وبيان اهميتها وقيمتها... الخ ومنهم من يطلب دراسة عملية للمؤلف. وقد اختار الدكتور ابونا ناجي ألا يدرس صاحب القصيدة (كعبا)، وشارحها (ابن هشام) وله عذري ذلك بشهرة الشاعر والشارح ووجود دراسات عنها، ولكن الذي اخل به عمله مارايناهما من تقصير في جمع النسخ المخطوطة، والاستئناس الجاد بالنسخ المطبوعة، وما رأيناه كذلك من الایجاز المبالغ فيه لدى وصف المخطوطة، ثم ما نذكره هنا من إغفالة دراسة مزايا تحقيق ابن هشام في نفسه ثم قياساً الى شروح اخرى ذكرنا عدداً منها، وهي مطبوعة، ومنها، مثل شرح الانباري، ما نقل عنه ابن هشام وهذه فرصة مهمة في علم التحقيق يتيحها الانباري لاتقان تحقيق شرح ابن هشام. ويزيد تلخيص شرح ابن هشام او شرحه او عمل الحاشية عليه... الشرح المحقق اهمية و « اصالة ». وقد رأينا من لخصه، ومن فصله، ولكننا لم نر لدى الدكتور ابو ناجي وقفة عند ذلك.

ومسألة اخرى مهمة لدى التحقيق تنبثق من قول الدكتور ابو ناجي ص ١٠: « وقد وجدت ان طبعة الباجوري فيها زيادات لم تكن موجودة في المخطوطة الاصلية وقد اتخذت هذه المخطوطة هي الاصل » واقل ما يعني هذا أن نشبت الزيادات الواردة في نسخة الباجوري في مكانها من الشرح مع الاشارة اليها. وهذا ما لم يفعله الدكتور ابو ناجي، فاننا نستعرض هوامش مطبوعته كلها فلا نرى اثر لما نقل من نسخة الباجوري

اي مايدل عليه! فضلا عن غياب الاشارة الى مايمكن ان يأخذه من حاشية الباجوري؟!

ونأتي الى «الهوامش» وهي جل ما عمله الدكتور ابونا جى بعد نسخ المخطوطة، فإذا هي جلها عمالا يشترط دائما علم التحقيق او انها مما لا يستدعى جهداً خاصاً، وقوامها:

١ - تعريف بالشعراء، واغلب الشعراء من الشهرة بحيث يستغنون عن التعريف: الاعشى، امرؤ القيس، الخطيئة، الخنساء، طرفة، المتنبي، المعري، عمر بن ابي ربيعة، لييد، النابغة... الخ ابو تمام... الفرزدق، جرير، عترة، حسان، ابونواس، زهير.

وتعريف بأعلام لا يزيدهم التعريف تعريفاً: ابو الاسود الدؤلي، الاصمعي، ابو بكر، معاوية، علي، الشافعي، الزمخشري، يزيد بن معاوية، النعمان بن المنذر، الحريري، المبرد، الخليل، عمرو بن العاص،... الخ على حين ترك «اعلاماً» كثيرة دون تعريف.

واكتفى لدى كثيرين آخرين (اكثر) بأن القائل غير معروف، ولم اعثر على ترجمته، والقائل مجهول - مجهول لمن؟ ويرد أحيانا في المتن: «قول كثير»، فيضع رقما على كثير، ويكتب في الحاشية، «القائل هو كثير عزة» (ص ١٤٨، ١٧٤)، وتنظر ص ١٤٩، ١٩٥، ٢٥٤.

وفي هؤلاء الذين لم يعثر على ترجمتهم «عوف بن محلم»، وكان بإمكانه ان يرجع الى الزركلي في الاعلام ٩٦ / ٥ وفي الأبيات المجهولة القائل:

المراء يأمل ان يعيش وطول عيش قد يضره ولورجع الى الشعر والشعراء «مثلا لوجد القائل: النابغة، والبيت (ص ٢٣٣)

ولو كنت في قوم عدي لست منهم
فكل ما علقت من خبيث وطيب

ولورجع الى «لسان العرب» (عدا) لوقف على القائل وعلى مايدفع التصحيف البيت (ص ٢٣٨) تنفي... فهو للفرزدق. وهكذا في أبيات أخرى!

٢ - استخراج «الآيات» وهو عمل ميسور جداً لاي يملك اية طبعة للمعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم - ان كانت ضرورة لاستخراجها بعد ضبط شكلها ووضعها بين قوسين مزهرين، وضرورة اخرى لوضعها في الهلش...

٣ - يرد في المتن «قول الحماسي» كما في الصفحة ٨١ فيشرحه الدكتور ابونا جى في هامش الصفحة بـ «القائل الحماسي»

فقط. فماذا زاد في التعريف؟ ولم هذا التبذير في الحواشي؟ ويرد الحماسي في المتن (ص ١٢٠): «الا ترى الى قول الحماسي:

اذن لقام بنصري معشر حسن عند الحفيظة إن ذلولة لانا»

فيكتب الدكتور ابونا جى في الحاشية: القائل الحماسي (سبقت ترجمته)... ترى اين سبقت؟ أعلى الصفحة ٨١؟ وتتكرر الحال (القائل هو الحماسي - سبقت ترجمته) ص ١٢٦، ١٧٦، ٢٠٦، ٢٥٠. وقد يرد «الحماسي» في المتن فلا ينبه اليه كما في ص ١٦٠.

والمسألة ابسط كثيراً كثيراً مما يراها الدكتور ابونا جى، ولنعلم - سلفاً - ان «الحماسيين» الذين يرد ذكرهم بهذه اللفظة - ويستشهد ابن هشام بأبيات لهم ليسوا شخصاً (شاعراً) واحداً وإنما هم شعراء مختلفون. ولكن الدكتور ابونا جى لا يعلم ان الحماسي، لفظ صار مصطلحاً معروفاً يدل على الشاعر الذي ذكره او ذكر شعره ابو تمام في حماسه. وما هي إلا ان نرجع الى حماسة ابي تمام لنرى الشاعر المشار اليه بالحماسي، ونرى شعره خاصة. اما اذا رجعنا الى شروح حماسة ابي تمام، مثل شرح المرزوقي وشرح التبريزي فاننا سنجد ما يزيد التعريف تعريفاً مما عمله الاستاذ عبد السلام هارون في شرح المرزوقي او عمله الشيخ محمد محمي الدين عبد الحميد محي الدين في شرح التبريزي.

وقد وقع الدكتور ابونا جى فيما وقع فيه رغم ذكره «حماسة ابي تمام (ص ٣٠٤) في «مصادر التحقيق»! بل رغم قول ابن هشام نفسه (ص ٨١): «قال التبريزي في شرح الحماسة... وكلام المرزوقي...»! قال ذلك وهو يروي «قول الحماسي:

يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ومن إساءة اهل سوء إحسانا»

ولورجع الى حماسة ابي تمام او اي شرح من شروحها لوجد البيت في اول مقطوعة يذكرها ابو تمام في كتابه، وعلى صدرها. «قال بعض شعراء بلعبر، واسمه قريط بن أنيف». وجاء على ص ٦٤ من شرح ابن هشام: «وقول الحماسي:

أشباب الصغير وأفنى الكبير كثر الغداة ومصر العشي»

فقال الدكتور ابونا جى في الحاشية: «القائل الحماسي او الصلتان العبدى: اذا كان القائل الحماسي، فان الشاعر غير

معروف. اما الصلتان العبدى فهو... « ولورجع الدكتور ابو ناجي الى الحماسة وشروحها لوجد هنا هو الصلتان العبدى، والحماسى نسبة الى من ورد له شعر في حماسة ابي تمام - كما هو معروف ذات شائع.

٤- ويتكرر في المتن: الانباري (ابوبكر)، والانباري (ابو البركات)، والتبريزي (-) والمقصود به يحيى بن علي الخطيب التبريزي) وعبد اللطيف بن يوسف البغدادي. وتكرار التبريزي كثير، ومثله تكرار عبد اللطيف وترد هذه الاسماء بما يدل صراحة على ان ابن هشام يذكرهم على انهم اصحاب شروح لقصيدة كعب بن (زهير) وانه وقف على هذه الشروح وارتضى منها ما ارتضى وناقش ما ناقش ورد ما رد...

أما كان الاولى بالدكتور ابو ناجي وهو يحقق شرح ابن هشام على قصيدة كعب زهير بن زهير أن يسأل نفسه عن هؤلاء من؟ واين؟ لينتفع بما ورد عندهم لدى المعارضة اولئك الغامض وربما دلوه على نقص في المخطوطة التي بين يديه. وقد علمنا ان شرح التبريزي مطبوع (يقول الاستاذ هلال ناجي ص ١٠: نشره المستشرق المرحوم فريتز كرنكو محققاً في مجلة جمعية المستشرقين الالماني سنة ١٩١١ وكانت تصدر في لايبزغ. ثم اعادت نشره دار الكتاب الجديد في بيروت سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٧١ م بتحقيق كرنكو وتقديم الدكتور صلاح الدين المنجد). كما رأينا نشر شرح ابي البركات الانباري بجدة لمحقق حجازي من مكة، وببغداد لمحقق عراقي انتدب للتدريس في مكة، ونشر شرح عبد اللطيف بن يوسف البغدادي لمحقق عراقي من بغداد. وبعد فالملاحظات - اذا أردنا ان ندخل في الجزئيات - غير قليلة، ونكتفى - هنا - بالقول ان الدكتور ابو ناجي أورد « مصادر

التحقيق » ص ص ٣٠١ - ٣٠٦ مجردة اي بأسمائها فقط والخلاصة من اسماء مؤلفيها؛ والشرط ان يذكر اسماء المحققين ومكان الطبع وتاريخه. ومن عجب ان يذكر « لتزهره الالباء » طبعة علي يوسف على حين طبع محققاً بعد ذلك ثلاثة تحقيقات علمية.

ثم إنه لم يدلنا اين استفاد من هذه المصادر؟ وكيف؟ وبعد، فان الدكتور محمود حسن ابو ناجي يعلن هنا ان له « تحت الطبع » « تحقيق »:

- (١) المصون - لابي هلال العسكري
- (٢) كتاب طيف الخيال للشريف الرضي (كذا)
- (٣) دمنة الشاكي ولوعة الباكي للمصفي
- (٤) رحلة الاسراء والمعراج - جمال الدين الطهوي!! وفي هذه الكتب ما هو مطبوع محققاً وما طبع بأكثر من تحقيق.

كم ارجو - مخلصاً - ان يترث الدكتور ابو ناجي وان يستعين ويتأمل ويقل الملاحظة والنصيحة لئلا يتكرر ما وقع له في تحقيقه لشرح ابن هشام على « بانت سعاد ». او ما وقع له في تحقيقه كتاب النواجي: « الشفاء في بديع الاكتفاء » - تنظر الملاحظات عليه في مجلة العرب، الرياض، ج ٢٠١ من سنتها ال ٢٢ رجب - شعبان ١٤٠٧ / آذار ونيسان ١٩٨٧. ص ص ٣٣ - ٣٥ كلما أعاد باحث النظر في تحقيق الدكتور ابو ناجي وجد خطأ جديداً... وهكذا! وفي الخطأ ما يرجع الى الشكل علماً او منهجاً حيث يشكل مالا حاجة به الى الشكل ويحمل ما حقه الشكل وليس تقصي الخطأ العلمي اساساً في ملاحظتنا. ولو كان ذاك لاقتلت الصفحات بالصفحات؛ ولكننا نعني - أولاً - بالمهم من خطوط منهج التحقيق الذي صار علماً، لا بسد للمرء من « التسليح » به قبل خوض « معمرته »!

اهم المصادر والمراجع

- جهرة اشعار العرب - لابي زيد محمد بن ابي الخطاب القرشي. بيروت، دار صادر - دار بيروت ١٣٨٣ / ١٩٦٣.
- حاشية الاسعاد على بانت سعاد - الامام الشيخ ابراهيم الباجوري. القاهرة ١٣٢١.
- ديوان كعب بن زهير = شرح ديوان كعب... السيرة النبوية - ابو محمد عبد الملك بن هشام. مح. مصطفى السقا وإبراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلي. القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي واولاده، ط ٢، ١٣٧٥ / ١٩٥٥.
- شرح بانت سعاد لكامل الدين بن الانباري. تحقيق الدكتور رشيد عبد الرحمن

- (مرتبة على حسب حروف المعجم لاسماء الكتب. ووردت الاحالة عليها في المتن)
- إدباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام. تأليف بطرس البستاني، ط ٤، بيروت، مكتبة صادر ١٩٤٤.
- الاسعاد = حاشية الاسعاد
- الاعلام - خير الدين الزركلي. بيروت، دار العلم للملايين، ط ٤، ١٩٧٩.
- الاغانى - ابو الفرج علي بن الحسين الاصبهاني. الجزء السابع عشر، تحقيق علي محمد الجباجوي. اعداد لجنة نشر كتاب الاغانى بإشراف محمد ابو الفضل ابراهيم. القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر - دار الكتاب العربي ١٣٨٩ / ١٩٧٠.

المعيدي. مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد. العدد (١٨) لسنة ١٩٧٤، بغداد، مطبعة المعارف ص ص ١٧٥ - ٢٦٤ - وعنها مستلزمات ينظر في أدناه: قصيدة البردة...

شرح بانت سعاد = قصيدة البردة / حاشية اسعاد

شرح بانت سعاد، قصيدة الصحابي كعب بن زهير. تأليف العلامة عبد اللطيف بن يوسف البغدادي، تحقيق هلال ناجي. الكويت، مكتبة الفلاح، د. ط، ١٤٠١ / ١٩٨١ شرح

شرح ديوان كعب بن زهير. تصوير ط. القاهرة، دار الكتب المصرية ١٣٦٩ / ١٩٥٠. ١ / السكري (?).

شرح قصيدة كعب بن زهير في مدح سيدنا رسول الله (ﷺ) تأليف جمال الدين محمد بن هشام الانصاري. ضبط وتحقيق ومراجعة الدكتور محمود حسن ابو ناجي. دمشق - بيروت، مؤسسة علوم القرآن، ط ٢، ١٤٠٢ / ١٩٨٢.

الشعر والشعراء - ابن قتيبة. تحقيق وشرح احمد محمد شاكر. القاهرة، دار المعارف، ط ٢، ١٣٨٦ / ١٩٦٧.

طبقات [فحول] الشعراء - تأليف محمد بن سلام الجمحي. قرأه وشرحه محمود محمد شاكر. القاهرة، ط ٢، مطبعة المدني ١٩٧٤.

عصر القرآن - محمد مهدي البصير. الطبعة الثانية. بغداد، مطبعة العاني ١٩٥٥. العملة - ابن رشيقي القيرواني. تح. محمد عبي الدين الدين عبد الحميد. القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٣ / ١٩٣٤.

في الادب الجاهلي - طه حسين. القاهرة، دار المعارف ١٩٥٢ - مقدمة الطبعة الاولى ١٩٢٧.

قصيدة البردة - لكعب بن زهير. شرح أبي البركات ابن الانباري. جلد، إصدارات عمارة ١٤٠٠ / ١٩٨٠ (دراسة وتحقيق - د. محمود حسن زيني). ينظر - في اعلاه - شرح بانت سعاد تح. د. المعيني.

كتاب الاغانى = الاغانى

كعب بن زهير، بانت سعاد ومقطعات شق - فؤاد الغرام البستاني. بيروت المطبعة الكاثوليكية - ١٩٣٣ (الروائع - ٣٢) وتكرر طبعها.

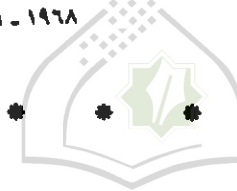
المدائح النبوية - زكي مبارك. القاهرة دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، د. ت (تاريخ الاهداء ١٣٥٤ / ١٩٣٥).

المدائح النبوية بين المعتدلين والفلاة - الدكتور محمد بن سعد بن حسين الرياض، مطابع الفرزدق التجارية ١٤٠٦ / ١٩٨٦.

المعارضات في الشعر العربي - الدكتور محمد بن سعد بن حسين. الرياض. مطابع الفرزدق التجارية، توزيع مكتبة دار العلوم، منشورات النادي الادبي في الرياض - كتاب الشهر ١٤٠٠ / ١٩٨٠.

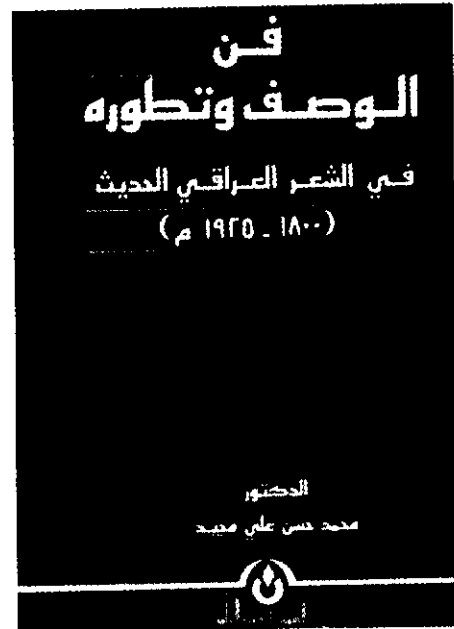
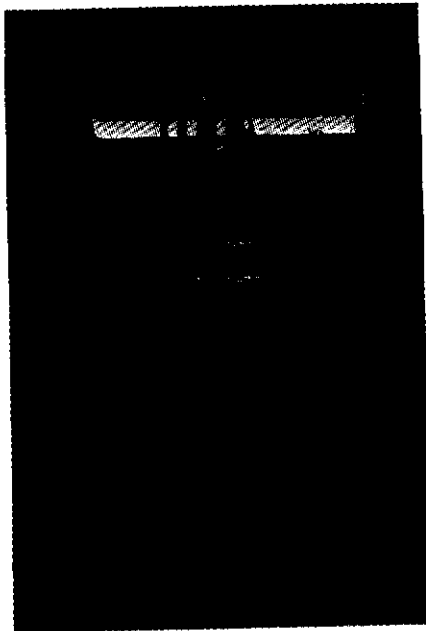
الوسيط في الادب العربي - الشيخ احمد الاسكندري والشيخ مصطفى عثاني. القاهرة، ط ٦ (تاريخ مقدمة ط ١ سنة ١٣٣٥ / ١٩١٦)

وفيات الاعيان - ابن خلكان، تح. الدكتور إحسان عباس. بيروت، دار الثقافة ١٩٦٨ - ١٩٧١ - ٢.



صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة

مركز تحقيق ومطبع علوم اسلام



خطأ في نسبة شرح أبيات الجمل الى الاعلم الشنتمري

زهير عبد المحسن سلطان

معهد اعداد المعلمين الكويت

المقدمة

وقد ولد أبو الحجاج سنة عشر وأربع مئة في مدينة شنتمري الغرب، ورحل الى قرطبة سنة ثلاث وثلاثين وأربع مئة^(١)، ودرس اللغة والنحو والاشعار على كبار علمائها، ويبدو أن إقامته فيها لم تدم طويلاً إذ أنه أقام فيها مدة، ثم رحل الى شلب، وبدأ التدريس فيها، وقد درس عليه فيها الوزير محمد بن عمار وهو صغير^(٢) ثم رحل الى اشبيلية قبل سنة أربعين وأربع مئة، والتحق ببلاط المعتضد بن عباد الذي عُني بالأدب وأهله، واختصه المعتضد بالله بتدريس ولده، وكذلك فعل ابنه المعتمد، وقد أمضى ما بقي من حياته في كنف آل عباد في اشبيلية. شيوخته وتلامذته:

نشرت لي نسخة مصورة من رسالة ماجستير عنوانها: (شرح أبيات الجمل، تصنيف الاعلم الشنتمري - تحقيق ودراسة)، قدمها عبد الكريم محمد الشريف الى كلية الآداب في جامعة الاسكندرية، ونال بها درجة الماجستير عام ١٩٧٥ م، وقد أشرف على هذه الرسالة الدكتور حسن ظاظا. وحين بدأت بقراءة هذه الرسالة أخذت الشكوك تساورني في صحة نسبة هذا الكتاب الى الاعلم الشنتمري. فلا منهج المؤلف يشبه منهج الاعلم في الشرح، ولا أسلوبه يشبه أسلوبه، وبقيت على هذه الحال من الشك حتى وقع في يدي شرح أبيات مغني اللبيب لعبد القادر البغدادي. الذي صبر الشك أقرب الى اليقين.

لقد اقتصر المصادر على ذكر ثلاثة من شيوخته الذين درس عليهم في قرطبة الاشعار واللغة والنحو وأنساب العرب وأخبارها، وهم:

١ - أبو بكر مسلم بن احمد بن أفلح النحوي الاديب (ت ٤٣٣ هـ)^(٣).

٢ - ابو القاسم ابراهيم بن محمد بن زكرياء، المعروف بابن الإفليبي (ت ٤٤١ هـ)^(٤).

٣ - أبو سهل يونس بن أحمد بن يونس بن عيسون الجذامي، المعروف بابن الحراني (ت ٤٤٢ هـ)^(٥).

أما تلامذته فقد ذكرنا أنه كان استاذاً لولد المعتضد بالله ومن بعده المعتمد على الله^(٦)، وقد ذكرت المصادر عدداً كثيراً من تلامذته الذين درسوا عليه، أورووا عنه مؤلفاته وأمروياته عن

وقد كان ذلك حافزاً لكتابة هذا البحث الذي تضمن المباحث الآتية: التعريف بالاعلم الشنتمري، ومنهج الاعلم الشنتمري في الشرح، والأدلة على الخطأ في نسبة شرح أبيات الجمل اليه.

التعريف بالاعلم الشنتمري:

هو أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بالاعلم الشنتمري^(٧)، فالاعلم لأنه كان مشقوق الشفة العليا شقاً واسعاً^(٨) والشنتمري نسبة الى شنتمريّة الغرب (Santa maria de Algarve) التي تسمى اليوم فارو (Faro)، وتقع في المنطقة الجنوبية من البرتغال.^(٩)

شيوخه، وهم :

عبد الوهاب محفوظة في دار الكتب الوطنية في تونس تحت الرقم ١٨٣٧٧ .

٣ - المقالات الثلاث (في الصرف والنحو)، توجد منه نسخة في مكتبة (لاله لي) في تركيا^(٣) تحت الرقم ٣٣٩٧ .

وقد بقي القسم الأكبر من آثاره مفقوداً لم تكشف عنه أدلة المكتبات حتى يومنا هذا، وهذه الآثار هي :

١ - شرح أشعار الحماسة^(٣) .

٢ - شرح الجمل في النحو لأبي القاسم الزجاجي^(٣) .

٣ - شرح أبيات الجمل^(٣) .

٤ - فهرسة الاعلم الشتمري^(٣) .

٥ - المسألة الرشيدية^(٣) .

٦ - رسالة في الرد على ابن سراج^(٣) .

٧ - المخترع في النحو^(٣) .

٨ - معرفة الأنواء^(٣) .

٩ - معرفة حروف المعجم^(٣) .

وقد نسبت بعض المصادر^(٣) أنه شرح ديوان المتنبي، وليس الأمر كذلك، والصواب أنه ساعد شيخه ابن الأفلح في شرح شعر المتنبي^(٣) .

روايته :

يُعدّ أبو الحجاج حلقة مهمة في سلسلة الرواية لعند كبير من كتب اللغة والنحو ودواوين الشعر، وقد كان حريصاً على ذكر سلسلة روايته عن شيوخه وإن تعددت^(٣)، وقد حفل كتاب ابن خير الاشبيلي بذكر كثير من الكتب التي رواها أبو الحجاج مع سلسلة روايتها عن مصنفها، وهي^(٣) : أبنية كتاب سيبويه لأبي بكر الزبيدي، واختيار فصيح الكلام لثعلب، وأدب الكتاب لابن قتيبة، والأشعار الستة الجاهلية وأصلاح المنطق لابن السكيت^(٣)، والالفاظ لابن السكيت، والأمثال لأبي عبيد، وشعر أبي تمام. وشعر الخطيئة، وشعر السليك بن السلعة وقصيدة عمرو بن كلثوم، وقصيدة لقيط بن يعمر الأيادي وشعر الاسود بن يعفر وشعر حاتم الطائي وشعر زيد الخيل، وشعر طفيل الغنوي، وشعر عمرو بن أحرر الباهلي، وشعر المتنبي، والغريب المصنف لأبي عبيد، والكامل للمبرد، وكتاب سيبويه، ولحن العامة للزبيدي، وال نوادر لأبي علي القالي .

هذا ما أفدناه من كتاب ابن خير الاشبيلي، ولَوْ وَصَلَ إلينا كتابه (فهرسة الاعلم الشتمري) لَعَرَفْنَا أي رواية كان أبو الحجاج .

١ - أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد الغساني الجبائي (ت ٤٩٨ هـ)^(٣) .

٢ - أبو بكر محمد بن سليمان الكلاعي كاتب الدولة اللمتونية، المعروف بابن القصيرة (ت ٥٠٨ هـ)^(٣) .

٣ - محمد بن أبي العافية النحوي الاشبيلي (ت ٥٠٩ هـ)^(٣) .

٤ - أبو عامر محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مسلمة (ت ٥١١ هـ)^(٣) .

٥ - علي بن عبد الرحمن بن محمد بن مهدي بن عمران التنوخي المعروف بابن الأخضر (ت ٥١٤ هـ)^(٣) .

٦ - أبو محمد عبد المجيد بن عبدون (ت ٥٢٠ هـ)^(٣) .

٧ - عبد المجيد بن عبد الله بن عبد ربه الفهري (ت ٥٢٧ هـ)^(٣) .

٨ - سليمان بن محمد بن عبد الله المالقي، المعروف بابن الطراوة (ت ٥٢٨ هـ)^(٣) .

٩ - عيسى بن محمد بن عبد الله بن عيسى الزهري الشتمري (ت ٥٣٠ هـ)^(٣) .

١٠ - أبو بكر محمد بن ابراهيم بن غالب بن عبد الغافر العامري (ت ٥٣٢ هـ)^(٣) .

١١ - أحمد بن محمد بن عبد العزيز اللخمي (ت ٥٣٣ هـ)^(٣) .

١٢ - محمد بن عبد الغني بن عمر بن عبد الله بن فندلة (ت ٥٣٣ هـ)^(٣) .

٣ - أبو الوليد اسماعيل بن عيسى بن حجاج اللخمي^(٣) .
آثاره :

خَلَّفَ أبو الحجاج ثروة مفيدة من الكتب التي اقتصت باللغة والنحو والأشعار، إذ لم نقف له على كتاب ألفه في غير ذلك، فمن آثاره المطبوعة ما يأتي :

١ - تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب .

٢ - شرح ديوان الشعراء الستة .

٣ - الفرق بين المسهب والمُسَهَّب^(٣) .

٤ - النكت في تفسير كتاب سيبويه .

٥ - المسألة الزنبورية^(٣) .

أما آثاره المخطوطة فهي :

١ - حماسة الاعلم الشتمري، توجد منه نسخة في مكتبة حسن حسني عبد الوهاب محفوظة في دار الكتب الوطنية في تونس تحت الرقم ٧٥٦ .

٢ - شرح شعر أبي تمام، توجد منه نسخة في مكتبة حسن حسني

عماء ووفاته:

كَفَّ بَصْرُ أَبِي الْحِجَاجِ فِي آخِرِ عَمَرِهِ، وَقَدْ ذَكَرَ الشَّيْخُ أَحْمَدُ ابْنَ الْأَمِينِ الشَّنْقِيطِي سَبَبَ عَمَاءِ فَقَالَ: (قِيلَ فِي سَبَبِ عَمَاءِ أَنَّهُ سَثَلَ عَنْ وَجْهِهِ مَنَعَ اعْتِبَارَ مَحَلِّ اسْمِهِ أَنْ قَبْلَ اسْتِكْمَالِ الْخَيْرِ دُونَ غَيْرِهِ مِنَ التَّوَابِعِ) (١)، فَتَكَفَّلَ أَبُو الْحِجَاجِ الْجَوَابَ عَمَّا كَانَ سَبِيًّا لِنَزُولِ الْمَاءِ فِي عَيْنِهِ لِأَنَّهُ كَانَ أَرْمَدَ فَعَمِيَ.

أَمَّا وَفَاتِهِ فَقَدْ أَجْمَعَتِ الْمَصَادِرُ عَلَى أَنَّهُ تَوَفَّى سَنَةَ سِتٍّ وَسَبْعِينَ وَأَرْبَعٍ مِثَّةً فِي مَدِينَةِ أَشْبِيلِيَّةٍ فِي الْأَنْدَلُسِ، وَقَدْ أَخْطَأَ الْبَاقِي (٢) حِينَ ذَكَرَ وَفَاتِهِ فِي وَفَيَاتِ سَنَةِ سِتٍّ وَتِسْعِينَ وَأَرْبَعٍ مِثَّةً، وَأَخْطَأَ ابْنُ الْعِمَادِ الْحَنْبَلِيُّ حِينَ ذَكَرَهَا فِي وَفَيَاتِ سَنَةِ خَمْسٍ وَتِسْعِينَ وَأَرْبَعٍ مِثَّةً (٣).

وقد رثاه عبد الجليل بن وهبون الحرسى بقصيدة مطلعها:

سَبَقَ الْفَنَاءُ فَمَا يَدُومُ بَقَاءُ تَفْنَى النُّجُومُ وَتَسْقُطُ الْبَيضَاءُ

الى أن يقول:

مَاتَ ابْنُ عَيْسَى مَنْ يَقُولُ بِهِ عَسَى

شَفَقًا وَلَيْسَ مَعَ الْحِمَامِ رَجَاءُ (٤)

منهج الاعلم الشتمري في الشرح:

الاعلم الشتمري واحدٌ من شُرَاحِ دَوَائِنِ الشُّعْرِ وَكُتُبِ النُّحُوِّ الَّذِينَ سَطَّعَ نَجْمُهُمْ فِي بِلَادِ الْأَنْدَلُسِ حِينَ آلَتْ إِلَيْهِ رِثَاةُ النُّحُوِّ وَاللُّغَةِ فِي الْمِثَّةِ الْخَامِسَةِ الْمِجْرِيَّةِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي آثَارِهِ كُتُبَ الْأَدَبِ وَالنُّحُوِّ الَّتِي شَرَحَهَا، وَذَكَرْنَا بَعْضَ الشُّرُوحِ الَّتِي حَفَظَتْهَا لَنَا الْأَيَّامُ وَهِيَ: شَرْحُ دِيْوَانِ الشُّعْرَاءِ السِّتَّةِ، وَشَرْحُ أَبِي تَمَّامٍ، وَالنَّكَتُ فِي تَفْسِيرِ كِتَابِ سَيَّوِيهِ، وَتَحْصِيلُ عَيْنِ الذَّهَبِ (شَرْحُ شَوَاهِدِ سَيَّوِيهِ الشُّعْرِيَّةِ)، وَشَرْحُ آيَاتِ الْجَمَلِ الْمُنَسُوبِ إِلَيْهِ كَمَا سَيَأْتِي.

وعلى الرغم من قلة شروحه التي وصلت إلينا فإننا نستطيع أن نرسم صورة واضحة لمنهج الاعلم في الشرح، ومنقصر على منهجه في شرح كتب النحو لأنه يتصل بموضوع بحثنا، وسنأخذ كتاب (تخصيل عين الذهب) تحديداً لأنه يوضح لنا منهج الاعلم في شرح الشواهد النحوية.

ولنأخذ مثلاً لشرح الاعلم كي نبين منهجه في شرح الشواهد، وهذا المثال هو: (وَأَنْشَدَ فِي الْبَابِ الْجَرِيرِ:

إِذَا بَعْضُ السَّنِينَ تَعَرَّقَتْهَا كَفَى الْإِيْتَامُ فَقَدْ أَبِي الْيَتِيمِ

اسْتَشْهَدَ بِهِ عَلَى تَانِيثٍ تَعَرَّقَتْهَا فَعِلَ بَعْضٌ لِإِضَافَتِهِ إِلَى السَّنِينَ، وَلِأَنَّهُ أَرَادَ سَنَةً فَكَانَتْهُ قَالَ: إِذَا سَنَةٌ مِنَ السَّنِينَ تَعَرَّقَتْهَا، عَنِ الْبَيْتِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ، فَيَقُولُ: إِذَا أَصَابَتْهَا سَنَةٌ جَذِبَ تَذَهَبُ الْمَالِ قَامَ لِلْإِيْتَامِ مَقَامَ آبَائِهِمْ لِأَنَّهُ ذَكَرَ الْإِيْتَامَ أَوَّلًا، وَلَكِنَّهُ أَفْرَدَ حَمَلًا عَلَى الْمَعْنَى، لِأَنَّ الْإِيْتَامَ هُنَا اسْمُ جَنْسٍ، فَوَاجَدَهَا يَنْوُبُ مِنْهَا جَمْعُهَا، وَجَمْعُهَا يَنْوُبُ مِنْهَا وَاجِدَهَا، فَمَعْنَى كَفَى الْإِيْتَامُ فَقَدْ أَبِي الْيَتِيمِ وَمَعْنَى كَفَى الْيَتِيمُ فَقَدْ أَبِيهِ وَاحِدًا، وَمَعْنَى تَعَرَّقَتْهَا أَذْهَبَتْ أَمْوَالُهَا، وَأَصْلُهُ مِنْ تَعَرَّقَتِ الْعِظَمُ إِذَا أَذْهَبَتْ مَا عَلَيْهِ مِنَ اللَّحْمِ. (٥)

فَلَوْ حَاوَلْنَا تَلَمُّسَ مَنِجِ الْأَعْلَمِ لَوَجَدْنَاهُ يَنْسَبُ الشَّاهِدَ إِلَى بَابِهِ فِي كِتَابِ سَيَّوِيهِ، ثُمَّ يَذْكُرُ قَائِلُهُ إِنَّ كَانَ مَعْلُومًا، ثُمَّ يَذْكُرُ مَوْضِعَ الشَّاهِدِ فِي الْبَيْتِ، وَبَعْدَ ذَلِكَ يَشْرَحُ الْمَعْنَى الْعَامَ لِلْبَيْتِ، وَمَعْنَى الْمَقْرَدَاتِ، وَبِمَكْنَتِنَا تَفْصِيلَ مَنِجِهِ مِنْ خِلَالِ دَرَاةِ الْكِتَابِ بِمَا يَأْتِي:

١ - يبدأ بذكر موضع الشاهد في البيت الذي أنشده سيوييه كما رأينا في الشاهد المتقدم، فَإِنَّ كَانَ فِي الْبَيْتِ شَاهِدٌ آخَرُ فَلَهُ يَذْكُرُهُ أحياناً كقوله بعد البيت:

إِذَا مَا الْخُبْرُ تَأْدِمُهُ بَلْخَمِ فَذَاكَ أَمَانَةُ اللَّهِ الثَّرِيدُ

(الشاهد فيه رَفَعُ مَا بَعْدَ إِذَا كَمَا تَقَدَّمَ، وَنَصَبَ أَمَانَةَ اللَّهِ بِإِسْقَاطِ حَرْفِ الْجَرِّ وَوَصُولِ الْفِعْلِ الْمَضْمَرِ، وَالْمَعْنَى أَحْلَفَ بِأَمَانَةِ اللَّهِ. (٦))

فَإِنَّ وَرَدَتِ آيَاتٌ مُتَعَدَّةٌ وَالشَّاهِدُ فِيهَا وَاحِدٌ، فَإِنَّ الْأَعْلَمَ يَكْتَفِي بِذِكْرِ مَوْضِعِ الشَّاهِدِ فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ، وَيُشِيرُ فِي الْآيَاتِ الَّتِي بَعْدَهُ إِلَى أَنَّ الْقَوْلَ فِيهِ كَالْقَوْلِ فِي الَّذِي قَبْلَهُ (٧).

٢ - يُكثِّرُ الْعَنَاءَةَ بِذِكْرِ التَّقْدِيرِ فِي الشَّوَاهِدِ كَقَوْلِهِ بَعْدَ الْبَيْتِ: إِذَا لَمْ تَزَلْ فِي كُلِّ دَارٍ عَرَفَتْهَا لَهَا وَكَفَّ مِنْ دَمْعٍ غَيْنِيكَ يَسْجُمُ

(وَتَقْدِيرُ لَفْظِ الْبَيْتِ، إِذَا لَمْ تَزَلْ فِي كُلِّ دَارٍ عَرَفَتْهَا مِنْ دِيَارِ الْأَحْبَةِ يَسْجُمُ لَهَا وَكَفَّ مِنْ دَمْعٍ غَيْنِيكَ) (٨). فَإِنَّ كَانَ هُنَاكَ خِلَافٌ بَيْنَ التَّحْوِيلَيْنِ فِي التَّقْدِيرِ فَلَهُ يَذْكُرُهُ، كَقَوْلِهِ بَعْدَ الْبَيْتِ:

فَوَاعِدِيهِ سَرَحَتِي مَالِكِ أَوْ الرُّبَا بَيْنَهُمَا أَسْهَلَا

(فَكَانَتْهُ قَالَ: إِثْنِي أَسْهَلَ الْأَمْرَيْنِ عَلَيْكَ، وَغَيْرُ سَيَّوِيهِ يُقَدِّرُهُ تَكُنْ

أَسْهَلَ عَلَيْكَ^(١٨)، ولا يكفي العلم بذكر تقدير مخالف سيويه بل يُشِيرُ إلى أولى التقديرين^(١٩)، وقد يخالف سيويه في التقدير^(٢٠).

٣ - قد يُعَرَّبُ البيت الشاهد جميعه، كقوله بعد بيت لبيد:
فَعَدْتُ كِلَا الْفَرْجَيْنِ نَحْسُ أَنَّهُ
مَوْلَى الْمَخَافَةِ خَلَقَهَا وَأَمَامُهَا

(وكلا في موضع رَفَعَ بالابتداء، ونَحْسُ مع ما بعدها في موضع الخبر، والهَاءُ من أَنَّهُ عَائِدَةٌ عَلَى كِلَا لِأَنَّهُ اسْمٌ وَاحِدٌ فِي مَعْنَى الشَّيْءِ، فَحَمَلَ ضَمِيرَهُ عَلَى لَفْظِهِ، وَمَوْلَى الْمَخَافَةِ خَيْرٌ لَّأَنَّ^(٢١)).
وَقَدْ يَذْكُرُ أَوَّجَهُ الْأَعْرَابِ الْمُخْتَلَفَةَ لِلشَّاهِدِ كَمَا فِي بَيْتِ ابْنِ صَرِيمِ الشُّكْرِيِّ:

وَيَوْمًا تَوَافَيْنَا بِوَجْهِ مُقْسَمٍ
كَأَنَّ ظَبْيَةً تَغْطُو إِلَى وَارِقِ السَّلَمِ

حَيْثُ ذَكَرَ جَوَازَ الرَّفْعِ وَالنَّصْبِ وَالْجُرِّ فِي ظَبْيَةٍ، وَيَبَيِّنُ التَّقْدِيرَ فِي كُلِّ حَالَةٍ^(٢٢).

٤ - يشير أحياناً إلى لغات العرب، كقوله بعد البيت:

أَفِي كُلِّ عَامٍ مَا نَمُّ تَبَعُونَهُ
عَلَى حِمَرٍ ثَوْتُمُوهُ وَمَا رُضَا

(وَرُضَا بِمَعْنَى رَضِيَ، وَهِيَ لُغَةٌ طَيَّةٌ، يَكْرَهُونَ جَمْعَ الْيَاءِ بَعْدَ الْكُسْرَةِ فَيَفْتَحُونَ مَا قَبْلَهَا لِتَنْقَلِبَ إِلَى الْأَلْفِ لِحِفْظِهَا^(٢٣)).

٥ - يُعْنَى كَثِيرًا بِذِكْرِ الْجُمُوعِ غَيْرِ الْقِيَاسِيَّةِ، كقوله بعد الشاهد:
حَتَّى كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ إِلَّا تَذْكُرُهُ

وَالذَّهْرُ أُيُسُّهَا حَالِ دَهَارِيرُ

(وَيُقَالُ: الدَّهَارِيرُ جَمْعُ ذَهْرٍ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ كَمَا قِيلَ: ذَكَرْتُ وَمَذَّكِرُ^(٢٤)).

٦ - يَشْرَحُ فِي أَحْيَانٍ قَلِيلَةٍ بَعْضَ مَسَائِلِ النُّحُو وَالصَّرَفِ، كقوله بعد الشاهد:

قَدْ كُنْتُ دَائِمْتُ بِهَا حَسَنًا

مُخَافَةَ الْإِفْلَاسِ وَاللِّيَانِ

يُحْسِنُ بَيْعَ الْأَصْلِ وَالْيَقَانَا

(وَالْيَقَانُ مَصْدَرُ لَوَيْتُهُ بِالذِّينِ لَيًّا وَلَيَانًا إِذَا مَطَّلَتْهُ، وَهَذَا الْمَثَلُ

قَلِيلٌ فِي الْمَصَادِرِ لَمْ يُسَمَعْ إِلَّا فِي هَذَا فِي قَوْلِهِ: شَبَّتُهُ شَتَانًا فِيمَنْ سَكَنَ النَّوْنَ^(٢٥)).

٧ - قَلَّمَا يُصْرَحُ بِالْخِلَافِ بَيْنَ النُّحَوِيِّينَ الْبَصْرِيِّينَ وَالْكُوفِيِّينَ فِي الشُّوَاهِدِ الَّتِي يَشْرَحُهَا، وَيَكْتَفِي بِالْإِشَارَةِ إِلَى الْخِلَافِ، وَلَا يُرْجَّحُ أَحَدُ الْمَذْهَبَيْنِ، كقوله بعد بيت طرفة:

أَلَا أَيْبَا ذَا الزَّاجِرِيِّ أَحْضَرُ الْوَعْيِ
وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَاتِ هَلْ أَنْتَ عُثْلِيدِي

(الشاهد في رفع أحضر لحذف الناصب وتغريه منه، والمعنى لأن أحضر الوعى، وقد يجوز النصب بإضمار أن ضرورة وهو مذهب الكوفيين^(٢٦)).

٨ - يَذْكُرُ رَدَّ اللَّغَوِيِّينَ عَلَى الشُّعْرَاءِ فِي أَبْيَاتِهِمْ وَتَغْلِيظُهُمْ إِيَّاهُمْ، كقوله بعد بيت ذي الرمة:

حَرَّاجِيحُ مَا تَنْفُكُ إِلَّا مُنَاخَةٌ
عَلَى الْحَسَنِفِ أَوْ نَرْمِي بِهَا بَلْدًا قَفْرًا

(وَكَانَ الْأَصْمَعِيُّ يُغْلِظُ ذَا الرُّمَّةِ فِي قَوْلِهِ: مَا تَنْفُكُ إِلَّا مُنَاخَةٌ، لِإِدْخَالِهِ حَرْفِ الْإِيجَابِ عَلَى مَا تَنْفُكُ وَمَعْنَاهَا إِيْجَابُ الْخَبَرِ^(٢٧)، وَقَدْ يَذْكُرُ اتِّهَامَ اللَّغَوِيِّينَ لِلنُّحَوِيِّينَ بِتَغْيِيرِ رَوَايَةِ بَعْضِ الْأَبْيَاتِ وَالْإِسْتِشْهَادَ بِهَا^(٢٨)).

٩ - حِينَ يَنْتَهِي الْعِلْمُ مِنْ بَيَانِ مَوْضِعِ الشَّاهِدِ فِي الْبَيْتِ وَمَا يَتَّصِلُ بِذَلِكَ مِنْ آرَاءِ النُّحَاةِ وَاخْتِلَافَاتِهِمْ إِنْ وَجَدَتْ، يَشْرَعُ فِي شَرْحِ مَعْنَى الْبَيْتِ الَّذِي يُعْنَى بِهِ عِنَايَةً فَائِقَةً، فَيَذْكُرُ الْمَعَانِي الْمُخْتَلَفَةَ لِلْبَيْتِ، وَيُرْجِّحُ أَصْحَبَهَا، كقوله بعد بيت حنظلة بن فاتك:

وَأَيُّقَنَّ أَنَّ الْخَيْلَ إِنْ تَلْتَبَسَ بِهِ
يَكُنْ لِفَسِيلِ النَّخْلِ بَعْدَهُ آبَسُ

(وَالْبَيْتُ يَتَأَوَّلُ عَلَى مَعْنَيْنِ: أَحَدُهُمَا وَهُوَ الْأَصَحُّ، أَنَّ يَكُونُ وَصَفَ جَبَانًا فَيَقُولُ: أَيُّقَنَّ أَنَّهُ إِنْ التَّبَسَّتْ بِهِ الْخَيْلُ فَصَارَ مَالُهُ إِلَى غَيْرِهِ فَكَمُ وَانْهَزَمَ، وَالْمَعْنَى الْآخَرُ أَنَّ يَكُونُ وَصَفَ شَجَاعًا فَيَقُولُ: قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ إِنْ ثَبَتَ وَقِيلَ لَمْ تَتَغَيَّرِ الدُّنْيَا بَعْدَهُ، وَيَقِي مِنْ أَهْلِهِ مِنْ يَخْلِفُهُ فِي حَرَمِهِ وَمَالِهِ، فَثَبَتَ وَلَمْ يُيَالِ بِالْمَوْتِ^(٢٩)).

١٠ - يُكْثِرُ الْعِنَايَةَ بِالْإِنْسَابِ وَيَسْتَفِيدُ مِنْهَا فِي تَفْسِيرِ الْأَبْيَاتِ وَتَوْضِيحِ مَعَانِيهَا، كقوله بعد بيت الفرزدق:

تَرْفَعُ لِي خِنْدِيفَ اللَّهِ يَرْفَعُ لِي
نَارًا إِذَا خَمَدَتْ نِيرَانُهُمْ تَقْدُ

(وَحْنِدُفٌ أُمٌ مَدْرَكَةٌ وَطَابِخَةٌ ابْنِي الْيَاسِ بْنِ مَضَرَ، وَتَمِيمٌ مِنْ وَلَدِ طَابِخَةَ بْنِ الْيَاسِ، فَلِذَلِكَ فَخَرُ بِخَنْدِيفٍ عَلَى قَيْسِ عَيْلَانَ بْنِ مَضَرَ) (١١).

١١ - يذكر مناسبة البيت وقصته كما في بيت المتلمس (١١):

أَلَيْتَ حَبَّ الْعِرَاقِي الذَّهْرَ أَكَلَهُ
وَالْحَبَّ يَأْكُلُهُ فِي الْقَرْيَةِ السُّوسُ

١٢ - ينسب بعض الشواهد الى قائلها كما في الشاهد الذي قافيته (سِلَاحٌ) (١٢) حيث نسبته الى ابن هرمة، وقد ينسب بعض الشواهد الى اكثر من قائل، فهو يذكر نسبتها في الكتاب ثم يذكر نسبة اخرى، كقوله: (وَأَنْشَدَ فِي الْبَابِ لِسَوَادَةَ بْنِ عَدِيِّ وَقِيلَ: لَأُمِيَّةَ بْنِ أَبِي الصَّلْتِ) (١٣)، وَقَدْ يَشْكُ فِي نِسْبَةِ بَعْضِ الْآيَاتِ، مِثَالُ ذَلِكَ شَكُّهُ فِي الْبَيْتِ الْمُنْسُوبِ إِلَى الْفَرَزْدَقِ (١٤).

وقد يذكر أحياناً سبب تسمية الشاعر، كقوله: (وَأَنْشَدَ فِي الْبَابِ لِمُقَاسِ الْعَائِذِيِّ، وَاسْمُهُ مَسْهَرُ بْنُ النُّعْمَانِ، وَسُمِّيَ مُقَاساً بِبَيْتِ قَالَهُ وَهُوَ:

مَقَسْتُ بِهِمْ لَيْلَ التَّمَامِ مَسْهَرًا

إِلَى أَنْ بَدَأَ ضَوْءُ مِنَ الْفَجْرِ سَاطِعًا) (١٥).

١٣ - يستشهد بالآيات القرآنية والاحاديث الشريفة والأشعار (١٦) والأمثال (١٧).

هذه أبرز سمات منهج الأعلام الشتمري في شرح شواهد سيبويه الشعرية تلمسها من خلال دراسة كتابه (تحصيل عين الذهب) الذي استقصى فيه شواهد الكتاب الشعرية تقريباً، حيث بلغت الشواهد التي شرحتها (١٠٢٧) شاهداً.

الأدلة على الخطأ في نسبة الكتاب:

ذكرت معظم مصادر (١٨) ترجمة الأعلام الشتمري أنه شرّح أبيات الجمل لأبي القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧ هـ) في كتاب مفرد، وقد حَفِظَتْ إحدى خزائن تركيا مخطوطة تحمل هذا العنوان وهي التي صَوَّرَهَا معهد المخطوطات في القاهرة وَحَفِظَتْ فِيهِ تَحْتَ الرِّقْمِ (٥٥٥٥) (نحو)، وقد حقق هذا الكتاب السيد عبد الكريم محمد الشريف ونال به شهادة الماجستير في كلية الآداب في جامعة الاسكندرية عام ١٩٧٥ م، معتمداً على النسخة الوحيدة المصورة المحفوظة في المعهد.

ويبدو أن السيد عبد الكريم قد خَذَعَهُ عنوانُ الكتابِ فَصَدَّقَهُ - وهو أمرٌ حَدَّثَ لغيره من المشتغلين في تحقيق التراث -، وشرع يحقق الكتاب دون التثبت من صحة نسبة الكتاب الى

مؤلفه بالوسائل المعروفة التي نذكر منها: اسلوب المؤلف في تصنيفاته، ومنهج المؤلف في الشرح، والكتب التي نقلت عن هذا الكتاب وغير ذلك، وهكذا وَقَعَ الباحث عبد الكريم في الخطأ.

وحين ندرس هذا الكتاب دراسة عميقة، ثم ندرس آثار الأعلام الشتمري الأخرى والكتب التي نقلت عن الأعلام الشتمري، فإننا نرجح أن لا يكون هذا الكتاب شَرَحَ آيَاتِ الْجَمَلِ الَّذِي صَنَفَهُ الشَّتَمَرِيُّ، وَلَدِينَا أدلة عقلية ونقلية تثبت ذلك، وهي:

أولاً: منهج الكتاب:

سلك مؤلف هذا الكتاب منهجاً لم يسبقه إليه أحدٌ من شرحوا الشواهد النحوية، وبذا فهو يختلف عن سائر شروح الشواهد التي وصلت إلينا (١٩) بما صَنَفَ فِيهَا الأعلام الشتمري وَغَيْرُهُ، فَقَدْ تَنَاوَلَ الْمُؤَلِّفُ آيَاتِ الْجَمَلِ مِنْ جَوَانِبِ أَرْبَعَةٍ هِيَ: الْأَعْرَابُ، وَالتَّصْرِيفُ، وَاللُّغَةُ، وَالْعُرُوضُ، وَبِمَكْنَتَيْنِ مِنْهُجِ الْمُؤَلِّفِ فِي شَرْحِ آيَاتِ الْجَمَلِ مِنْ خِلَالِ دِرَاسَتِهِ لشرح أحد الآيات، حيث سنجده فيه منهجاً واحداً يتضمن الجوانب الأربعة الألفه الذكر وهي:

الأعراب:

عني مؤلف الكتاب بإعراب آيات الجمل إعراباً تفصيلياً، حَتَّى لَا يَخْطِلَ الْبَاحِثُ أَنْ يَشْرَحَهُ بِمَكْنَةٍ أَوْ يُسَمِّيَ «إِعْرَابَ آيَاتِ الْجَمَلِ»، وَلِنَأْخُذَ مِثَالاً يَبِينُ مِنْهُجَهُ فِي الْأَعْرَابِ، قَالَ الشَّاعِرُ:

كَأَنَّ سَيْبَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ يَكُونُ مِزَاجُهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ

(الأعراب: كأن: حرفٌ معناه التشبيه، وهو ينصبُّ الاسمَ ويرفعُ الخبرَ. سَيْبَةٌ: صفةٌ لمحذوفٍ تقديره كأنَّ خَمْرًا سَيْبَةً، فَحَذَفَ الْمُوصُوفُ وَأَقَامَ الصِّفَةَ مَقَامَهُ. مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ: مِنْ: حرفٌ جَرَّ متعلقٌ بسَيْبَةٍ، بَيْتٌ: مجرورٌ بِمِنْ، رَأْسٌ: مجرورٌ بِالْإِضَافَةِ. يَكُونُ: فعلٌ مُسْتَقْبَلٌ يَرْفَعُ الْأِسْمَ وَيَنْصِبُ الْخَبَرَ، وَمَوْضِعُهَا نَصْبٌ عَلَى الصِّفَةِ كَأَنَّهُ قَالَ: كَأَنَّ مِزَاجَهَا. مِزَاجُهَا: خبرٌ كان، قيل: إِنَّهُ انْتَصَبَ عَلَى وَجْهِ الضَّرُورَةِ، وَقِيلَ: أَرَادَ مِزَاجاً لَهَا فَنَوَى بِالْإِضَافَةِ الْإِنْفِصَالَ، وَقِيلَ: نَصَبَ عَلَى الظَّرْفِ، وَقِيلَ: إِنَّمَا جَازَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْحَاءَ وَالْعَسَلَ نَوْعَانِ، وَالْأَنْوَاعُ تُشَبِّهُ النُّكْرَاتِ، وَقَوْلُكَ: أَكَلْتُ الْعَسَلَ، وَأَكَلْتُ عَسلاً سَوَاءٌ لِأَنَّهُ قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ تَأْكُلْ جَمِيعَ أَنْوَاعِ الْعَسَلِ. وَكَأَنَّ الْحَازِنِي يَرْفَعُ الْمِزَاجَ وَيَنْصِبُ الْعَسَلَ، وَيَرْفَعُ الْحَاءَ بِاضْمَارٍ فَعِلَ كَأَنَّهُ قَالَ: وَمِزَاجُهَا مَاءٌ، أَوْ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ وَالْخَبَرِ، أَي: وَفِيهِ مَاءٌ.) (٢٠)

يبين لنا هذا النص بعض سمات منهج المؤلف في اعراب الابيات وهي:

أ - يعرّب البيت إعراباً تفصيلياً، ولا يترك أي جزء منه من غير إعراب.

ب - يشرح معاني الادوات والأفعال الناقصة، ويذكر أفعالها كقوله في (كان) في البيت السابق، ومثل ذلك قوله: (وقد: حرف توكيد وتقریب يختص بالدخول على الأفعال، فإن دخل على ماضٍ فمعناه تقریب الماضي من الحال، وإن دخل على مستقبل فمعناه التقليل كَرُبُّ، وإنما لم يعمل وهو مختص لأنه ينزل من الفعل منزلة الجر من الكلمة).^(٣٦) أما مثال الأفعال الناقصة فقوله: (عسى: فعل غير متصرف يرفع الاسم وينصب الخبر، إلا أن خبره في الغالب لا يكون إلا فعلاً).^(٣٧)

ج - يذكر أوجه الأعراب المختلفة في البيت، كقوله في البيت:

القي الصحيفة كي تخفف رخله والزاد حتى نغله ألقاهما

(نغله: من نصب فعل تقدير فعل كأنه قال: حتى ألقى نغله ألقاهما، ومن خفض جعل حتى بمعنى إلى، ومن رفع فعل الابتداء وخبره ألقاهما).^(٣٨)

د - يذكر في مواضع قليلة الخلاف بين البصريين والكوفيين، كقوله في اعراب (يا هناه): (وهذه الهاء عند أهل الكوفة للوقف، وضمها تشبيها لها بحرف الأعراب، وقال أهل البصرة: هي بدل من الواو في هنوك وهنات، فلذلك جاز ضمها).^(٣٩) وقد يذكر رأيي الفريقين من غير ترجيح لاحدهما كما رأينا في المثال السابق، وقد يرجح أحدهما ويقلل ذلك.^(٤٠)

هـ - يشرح بعض المسائل النحوية حين ترد في الأبيات باقتضاب، كقوله بعد الشاهد:

يوم عمير ظالم عادي

(يوم عمير: يوم: ظرف زمان أضيف إلى جملة قبي، وهكذا حكم كل ظرف زمان يضاف إلى جملة من مبتدأ وخبر أو إلى فعل ماضٍ، فإن أضيف إلى مستقبل فالصحيح الأعراب كقوله تعالى: «هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم»)^(٤١).

و - لم يذكر المؤلف موضع الشاهد في البيت، ولم ينسب البيت إلى قائله، وهما صفتان عامتان في الكتاب.

٢ - التصريف:

حين ينتهي المؤلف من إعراب البيت ينتقل إلى تصريفه،

ولنأخذ مثلاً واحداً للتصريف في البيت الآتي كي نستطيع أن نرسم سمات منهجه في التصريف:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به
فقد تركتك ذا مالٍ وذا نسبٍ

(التصريف: أمر: فعل ماضٍ، ومضارعهُ يأمر، ومصدره أمرًا، واسمُ فاعيله أمر، واسمُ مفعوله مأمور، واسمُ ظرفه مأمَر، واسمُ فعله أمار، الأمر منه مر، وكان أصله أَمَرَ فَحُذِفَت الياءُ لثلاث يشبه الأمرُ الخير، واجتلبت الهمزة لثلاثاً يُتَبدَأُ بساكن، فتثقل حيثُ اجتماعُ همزتين فَحُذِفَت الثانية تخفيفاً، وكان حذَفُ الثانية مؤدياً إلى حذَفِ الواو، لأنك إنما أتيت بالواو لثلاثاً يُتَبدَأُ بساكن، وقد زال الساكنُ فزالَ بزواله بقي مر، ونظيرُ هذا الفعل من الأفعالِ المهموزة الفاءُ أَكَلُ وأُخِذَ في حذَفِ الهمزة، إلا أن الهمزة قد صَحَّتْ في أمر ولم تصح في أَكَلُ وأُخِذَ إذا تقدمتها الفاءُ أو الواو كقوله:

«وأمر أهلك، وأمر قومك».^(٤٢) وهكذا يصنع مع فافعل وتركتك.

فلو حللنا هذا النص وغيره من النصوص التصريفية لتبين لنا منهجه بما يأتي:

أ - يُصَرِّفُ الأفعال فيذكر ما ضيها ومضارعها ومصدرها واسم فاعلها واسم مفعولها والظرف منها واسم فعلها، وهو لا يقف عند الأفعال التامة والصحيحة بل يُصَرِّفُ الأفعال الناقصة^(٤٣) والمعثلة^(٤٤) أيضاً.

ب - يذكر الأصل الذي كان عليه الفعل، ويبين علّة الحالة التي صار عليها ومراحل ذلك، وقد اتضح ذلك في فعل الأمر من (أمر).

ج - يعني كثيراً بشرح المسائل الصرفية التي ترد، فقد شرح مسألة انفتاح العين في مضارع فعل إذا كان حرفاً من حروف الخلق فقال: (فافعل: ماضيه فعل، ومضارعهُ يَقْعَلُ، وإنما انفتحت العين في مضارعهِ لحرفِ الخلق، إذ لا يكون فعلٌ على فعل يَقْعَلُ بفتح العين في الماضي والمستقبل حتى تكون عين الفعل أو لامه حرفاً من حروف الخلق، وحروف الخلق ستة، وهي: العين والغين والحاء والحاء والهاء والهمزة، ولم يشذ من ذلك إلا قولهم: أبى يأتي...)^(٤٥)

د - إذا ورد في البيت اسم فاعل أو ظرف فإنه يذكر تصريفه، مثال ذلك أنه صَرَّفَ اسمَ الفاعل (الطيون) والظرف (معاقد)^(٤٦).

هـ - قد يتحدث أحياناً عن غير الأفعال وما اشترك منها، كقوله:

ماء أصله مَوْه. فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها قُبِلَتْ ألفاً، فصار ماء، فالتقى حرفان هوائيان الألف والهاء، فأبدلت من الهاء حرفاً جلدأً قوياً وهو الهمز فصار ماء، وجُمِعَ مِياه وأصله مِواه، فقلبت الواو ياءً لثقلها بعد الكسرة، وتصغيره مَوِيه. (٨١)

و- إذا تكرر ورود الفعل فإنه لا يُصَرِّفُهُ ويُشِيرُ إلى أنه قد تقدّم تصريفه كقوله: (قد تقدّم تصريف كان) (٨٢) أما إذا ورد فعل قد تقدّم تصريف نظيره فإنه لا يُصَرِّفُهُ بل يذكر نظيره كقوله: (وتصريف شفى كـ تصريف رمى، وقد تقدّم في قوله: وكنت كذاي رجلين) (٨٣)، وقد لا يذكر نظيره بل يشير إلى أنه قد تقدّم تصريف نظيره كقوله: (يَبْرَحُ يَبْرَحُ، وَقَعْدُ يَقْعُدُ، وَقَطْعُ يَقْطَعُ ظاهرة، قد تقدّم لها نظائر أغنت عن إعادة تصريفها). (٨٤)

ز- يذكر في مواضع قليلة آراء العلماء في بعض المسائل الصرفية، كقوله في اسم المفعول من (قال): (المفعول مَقُولٌ، وأصله مَقُولٌ، نُقِلَتْ حركة الواو إلى القاف فالتقى واوان ساكتان، فُحِذِفَتْ إحداهما لالتقاء الساكنين، وهي الأولى عند الأخفش، والثانية عند الخليل). (٨٥)

٣ - اللغة:

يُتَسَمَّ حديث المؤلف عن اللغة في شرح الايات بالاختصار الشديد، وقد اهتمت اللغة في بعض الايات لأنها خَلَّتْ مِنَ الْغَرِيبِ فَقَالَ: (ليس فيه شيء من غريب اللغة فيفس). (٨٦)

ولم يقتصر المؤلف على تفسير الغريب في الايات، بل كان يذكر اللغات في بعض المفردات كقوله: (وحكى سيبويه عن بعض العرب كَذْتُ أَفْعَلُ بِضَمِّ الْكَافِ، والصواب كَسْرُ الْكَافِ لأن تصريفها كـ تصريف خاف، فتقول: كَذْتُ كما تقول: خِفْتُ). (٨٧)

وربما يختار المؤلف لفظة واحدة من البيت، ثم يتناولها من وجوها المختلفة كقوله: (وَالنَّشْبُ يَسْتَعْمَلُهُ الْعَرَبُ فِي الْأَشْيَاءِ الثَّابِتَةِ الَّتِي لَا بَرَاخَ لَهَا كَالدُّورِ وَالضِّيَاعِ، وَأَكْثَرُ مَا يُوقَعُونَ الْحَالَ عَلَى مَا لَيْسَ بِثَابِتٍ كَالدَّنَانِيرِ وَالْدَّرَاهِمِ وَالْحَيَوَانِ، وَرَبَّمَا يُوقَعُونَ الْحَالَ عَلَى جَمِيعِ مَا يَمْلِكُهُ الْإِنْسَانُ وَهُوَ الصَّحِيحُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ، وَلَمْ يَفْرُقْ). (٨٨)

٤ - العروض:

اتبع المؤلف منهجاً ثابتاً في العروض في أبيات الجمل جميعاً. ما عدا الشاهد (١٥٢) المؤلف من خمسة أبيات، إذ قُطِعَ الْبَيْتُ الْأَوَّلُ وَقَالَ بَعْدَهُ: (وعلى هذا قياس تقطيع الأبيات) (٨٩)،

في حين نجده في الشواهد الأخرى يُقَطِّعُ أبيات الشاهد سواء أكان مؤلفاً من بيت واحد لم أكثر، ولناخذ مثلاً واحداً للعمل المؤلف في الشاهد الآتي عروضياً:

لَا يَتَعَذَّنُ قَوْمِي الَّذِينَ هُمُ سُمُّ الْعُدَاةِ وَآفَةُ الْجُزُرِ
النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ وَالطَّيِّبُونَ مَعَايِدَ الْأَزْرِ

(البيتان من الكامل، وهو وافي، وعروضه خذاء، وضربه أخذ، والحذ هو قطع وتد مجموع من آخر الجزء. تقطيعه، وتفعيله، وترقيمه، وعلمه

لا يبعدن قوميلذي نهمو سملعدا توافتل جزري
مُستغفلن مُستغفلن فِعْلُنْ مُستغفلن مُتَفَاعِلن فَعْلُنْ

/٥٥/٥ /٥٥/٥/٥ /٥٥/٥ /٥٥/٥٥ /٥٥/٥ /٥٥/٥

مضمر مضمر خذاء مضمر سالم أخذ مضمر

ثم فعل مثل ذلك في البيت الثاني، وقال بعده: (السالم: هو ما سلم من الزحاف، والاضمار: اسكان الثاني المتحرك، فإذا أسكت التاء من متفاعِلن قَلَبْتَهُ إلى مُستغفلن، والحذ: حذف وتد مجموع من آخر الجزء، والتودد المجموع: متحركان بعدهما ساكن). (٩٠)

فهو يذكر اسم البحر ونوعه، وعروضه وضربه، ثم يقطع البيت مبتدئاً بأملاته عروضياً، ثم يضع التفعيلات تحته، ويضع تحتها ترقيم التفعيلات، ثم يذكر تحتار علمها، وحين ينتهي من ذلك ينتقل إلى التعريفات العروضية، وهذا هو دأب المؤلف في أبيات الجمل التي شرحها جميعاً.

هذا هو منهج المؤلف في (شرح أبيات الجمل)، وهو منهج يختلف تماماً عما رأيناه في (تحصيل عين الذهب) الذي شرح فيه الأعلام الشتمري شواهد سيبويه، ويختلف أيضاً عن منهج الأعلام في شرح دواوين الشعر كشرحه ديوان الشعراء الستة، وشعر أبي تمام، وكذلك فهو يختلف عن مناهج العلماء في سائر شروح شواهد النحو الشعرية التي سبقته.

وقد خلا هذا الكتاب من مقدمة المؤلف التي يبين فيها سبب التأليف والمنهج الذي سيتبعه في شرح الايات، وهي عادة الأعلام الشتمري في تصنيفاته التي وصلت إلينا، فقد بدأ شارح أبيات الجمل كتابه بالبسملة، ثم ذكر الشاهد الأول وهو البيتان:

لَا يَتَعَذَّنُ قَوْمِي الَّذِينَ هُمُ سُمُّ الْعُدَاةِ وَآفَةُ الْجُزُرِ

النازلين بكل مُعْتَرِكٍ والطَيِّونَ معاقِدَ الْأَرْزِ^(١٠٠)

ثُمَّ شَرَعَ يُعَرِّبُهَا وَيُصَرِّفُهَا وَيَقْطَعُهَا، فِي حِينَ اعْتَدْنَا أَنْ يَبْدَأَ
الْأَعْلَمُ الشُّتْمَرِي كِتَابَهُ بِمَقْدَمَةٍ يَتَحَدَّثُ فِيهَا عَنْ دَوَاعِي التَّالِيفِ
وَالْمَنْهَجِ الَّذِي سِيرَ عَلَيْهِ فِي الْكِتَابِ، ثُمَّ يُطَرِّزُهُ بِالشَّيْءِ عَلَى وَلِيِّ
نِعْمَتِهِ الْمُعْتَصِدُ بِاللَّهِ أَبِي عَمْرٍو عَبَادُ بْنُ مُحَمَّدٍ صَاحِبُ أَشْبِيلِيَّةٍ (ت
٤٦١ هـ)، فَهُوَ يَقُولُ فِي مَقْدَمَةِ (تَحْصِيلِ عَيْنِ الذَّهَبِ): (هَذَا
كِتَابٌ أَمَرَ بِتَأْلِيفِهِ وَتَخْلِيفِهِ وَتَهْدِيَةِ وَتَحْلِيلِهِ الْمُعْتَصِدُ بِاللَّهِ الْمُنْصَوِّرُ
بِفَضْلِ اللَّهِ، أَبُو عَمْرٍو عَبَادُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبَادٍ، أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَهُ،
وَأَدَامَ عِزَّهُ وَعِلَاةَهُ، عَنَانِيَّةً مِنْهُ بِالْأَدَبِ وَمِثْلًا إِلَيْهِ، وَتَهْمًا بِعِلْمِ لِسَانِ
الْعَرَبِ وَجَرَصًا عَلَيْهِ. أَمَرَ - أَدَامَ اللَّهُ عِزَّهُ وَأَعَزَّ سُلْطَانُهُ وَنَصَرَهُ -
بِاسْتِخْرَاجِ شَوَاهِدِ كِتَابِ سَيَوِيهِ أَبِي بَشِيرٍ عَمْرٍو بْنِ عَثْمَانَ بْنِ قَنْبَرٍ
- رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ - وَتَحْلِيلِهَا مِنْهُ، وَجَمْعِهَا فِي كِتَابٍ يُخَصِّصُهَا
وَيُقْضِلُهَا عَنْهُ. وَالْفَتْحَةُ عَلَى رُتْبَةٍ وَقَوَعِ الشَّوَاهِدِ فِي الْكِتَابِ،
وَأَسْنَدَتْ كُلُّ سَاهِدٍ مِنْهَا إِلَى بَابِهِ أَوَّلًا، ثُمَّ إِلَى شَاعِرِهِ إِنْ كَانَ
مَعْلُومًا آخِرًا. وَلَمْ أَطِلْ إِطَالَةً تَمَلُّ الطَّالِبُ الْمُلْتَمِسُ لِلْحَقِيقَةِ،
وَلَا قَصُرَتْ تَقْصِيرًا يَحُلُّ عِنْدَهُ بِالْفَائِدَةِ^(١٠١)، وَكَذَلِكَ كَانَ يَفْعَلُ
فِي مَقْدِمَاتِ كِتَابِهِ: النَّكْتُ فِي تَفْسِيرِ كِتَابِ سَيَوِيهِ، وَشَرْحِ دِيْوَانِ
الشُّعْرَاءِ السَّتَةِ، وَشَرْحِ شُعْرِ أَبِي تَمَامٍ.

وَقَدْ خَلَا هَذَا الْكِتَابُ أَيْضًا مِنْ شَوَاهِدِ الشُّعْرِ وَالْحَدِيثِ
الشَّرِيفِ وَالْأَمْثَالِ، وَاقْتَصَرَ مُؤَلِّفُهُ عَلَى بَضْعَةِ شَوَاهِدٍ مِنَ الْقُرْآنِ
الْكَرِيمِ^(١٠٢)، فِي حِينَ حَفِلَتْ كُتُبُ الْأَعْلَمِ الشُّتْمَرِي بِشَوَاهِدِ
الشُّعْرِ وَالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالْحَدِيثِ الشَّرِيفِ وَالْأَمْثَالِ.

أَمَّا عُنْوَانُ الْكِتَابِ فَهُوَ دَلِيلٌ آخَرُ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ (شَرْحُ أَبْيَاتِ
الْجَمَلِ) الَّذِي صَنَفَهُ الْأَعْلَمُ الشُّتْمَرِي وَغَيْرُهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَلِذَلِكَ
تَرَى أَنَّ الْأَصَحَّ أَنْ يَكُونَ عُنْوَانُهُ (أَعْرَابُ أَبْيَاتِ الْجَمَلِ).

ثَانِيًا: الْكُتُبُ الَّتِي نَقَلْتُ عَنْ شَرْحِ أَبْيَاتِ الْجَمَلِ:
إِذَا لَمْ تَكُنِ الْأَدَلَةُ الَّتِي ذَكَرْتَهَا كَافِيَةً لِإثْبَاتِ الْخَطَأِ فِي نِسْبَةِ
شَرْحِ أَبْيَاتِ الْجَمَلِ فَلَدَيَّْ أَقْوَى الْأَدَلَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، أَلَا وَهُوَ
النَّقْلُ عَنْ (شَرْحِ أَبْيَاتِ الْجَمَلِ) لِلْأَعْلَمِ الشُّتْمَرِي، وَقَدْ تيسَّرَ لِي
كِتَابُ (شَرْحِ أَبْيَاتِ مَغْنَى اللَّيْبِ) لِعَبْدِ الْقَاهِرِ الْبَغْدَادِيِّ (ت
١٠٩٣ هـ)، فَوُجِدَتْهُ يَنْقُلُ عَنْ شَرْحِ الْأَعْلَمِ الشُّتْمَرِي لِأَبْيَاتِ
الْجَمَلِ، وَحِينَ حَاوَلْتُ تَوْثِيقَ هَذِهِ النُّصُوصِ فِي الْكِتَابِ الَّذِي
حَقَّقَهُ الْبَاحِثُ عَبْدُ الْكَرِيمِ الشَّرِيفُ لَمْ أَجِدْهَا، وَهَذِهِ النُّصُوصُ
هِيَ:

١ - ذِكْرُ الْبَغْدَادِيِّ الْبَيْتِ الْآتِي:

فَمَا كَعْبُ بْنُ مَامَةَ وَابْنُ سُعْدَى

بِأَجْوَدَ مِنْكَ يَا عُمَرُ الْجَوَادِ^(١٠٣)

وَقَالَ بَعْدَهُ: (وَقَدْ أُنْشِدَ الْمَبْرُودُ فِي الْكَامِلِ الْبَيْتِ الْأَوَّلِ لِأَبِي دَوَادٍ
الْإِيَادِي، وَتَبِعَهُ الْأَعْلَمُ وَابْنُ هِشَامِ اللَّخْمِي فِي شَرْحِ أَبْيَاتِ
الْجَمَلِ، وَلَمْ يُصَيِّبُوا فِي ذَلِكَ)^(١٠٤)، وَحِينَ نَظَرْتُ فِي شَرْحِ أَبْيَاتِ
الْجَمَلِ^(١٠٥) لَمْ أَجِدِ الْبَيْتَ مَنْسُوبًا إِلَى أَبِي دَوَادٍ الْإِيَادِي أَوْ غَيْرِهِ،
وَوُجِدْتُ فِيهِ: (أَرَادَ بَابُنْ سُعْدَى أَوْسُ بْنُ حَارِثَةَ بْنِ لَأَمِ الطَّائِي،
وَسُعْدَى أُمُّهُ، وَكَعْبُ بْنُ مَامَةَ الْإِيَادِي: الَّذِي أَثَرُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمَاءِ
حَتَّى هَلَكَ).^(١٠٦)

٢ - ذِكْرُ عَبْدِ الْقَادِرِ الشَّاهِدِ الْآتِي:

إِنَّ مَنْ يَدْخُلُ الْكَنِيسَةَ يَوْمًا

يَلْقَى فِيهَا جَائِرًا وَطَبَّاءَ^(١٠٧)

وَقَالَ بَعْدَهُ: (قَالَ الْأَعْلَمُ فِي شَرْحِ أَبْيَاتِ الْجَمَلِ: هَذَا الْبَيْتُ نَسَبُهُ
بَعْضُهُمْ إِلَى الْأَخْطَلِ، وَحَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ تَشْبِيهُهُ بِالنَّصْرَانِيَّاتِ لِأَنَّهُ
كَانَ نَصْرَانِيًّا، وَلَيْسَ كَذَلِكَ لِأَنَّهُ مُحَالٌ أَنْ يَتَغَزَلَ بِنِسَائِهِ فِي مَتَعَبَدِهِ
وَمَوْضِعِ تَنَسُّكِهِ، وَالْأَصَحُّ أَنْ يَكُونَ غَيْرَهُ مُسْلِمًا، وَالْجَائِرُ جَمْعُ
جَوْدَرٍ، وَهُوَ وَلَدُ الْبَقْرَةِ مِنَ الْوَحْشِ، وَالطَّبَّاءُ جَمْعُ ظَبْيَةٍ، وَالْمَعْنَى
أَنَّهُ يُشَبَّهُ أَوْلَادَ النَّصَارَى وَنِسَاءَهُمْ، وَذَلِكَ عَلَيْهِ ذِكْرُ الْكَنِيسَةِ، فَشَبَّهُ
أَوْلَادَهُمْ بِالْجَائِرِ وَنِسَاءَهُمْ بِالطَّبَّاءِ فِي سَعَةِ الْعِيُونِ وَطُولِ الْأَعْنَاقِ
وَحُسْنِهَا. انْتَهَى كَلَامُهُ).^(١٠٨)

وَكَمَا بَحَثْتُ فِي شَرْحِ أَبْيَاتِ الْجَمَلِ^(١٠٩) لَمْ أَجِدْ هَذَا الْبَيْتَ
مَنْسُوبًا لِأَحَدٍ، وَلَمْ أَجِدْ هَذَا النَّصَّ فِيهِ، وَالَّذِي وَجَدْتُهُ فِي اللَّغَةِ
قَوْلُهُ: (الْجَائِرُ: أَوْلَادُ بَقَرِ الْوَحْشِ، الْوَاحِدُ جَوْدَرٌ بِضَمِّ الدَّالِ
وَفَتْحِهَا).^(١١٠)

٣ - ذِكْرُ الْبَغْدَادِيِّ الشَّاهِدِ الْآتِي:

أَلَا طِعْمَانُ وَلَا فُرْسَانُ عَادِيَّةٌ

إِلَّا تَجَشُّوْكُمْ حَوْلَ التَّنَانِيرِ^(١١١)

ثُمَّ قَالَ بَعْدَهُ: (وَقَالَ الْأَعْلَمُ فِي شَرْحِ أَبْيَاتِ الْجَمَلِ: قَدْ رَأَيْتُ
بَعْضَهُمْ يَقُولُ: أَلَا فِي هَذَا الْبَيْتِ لَيْسَتْ لِلتَّمَنِي، لِأَنَّهُ هَجْرٌ
وَالتَّمَنِي يَزِيلُ مَعْنَى الْهَجْرِ لِأَنَّهُ غَيْرُ حَقِيقِي، قَالَ: وَإِنَّمَا هِيَ لَا
النَّافِيَّةُ دَخَلَ عَلَيْهَا أَلْفُ التَّقْرِيرِ، وَاحْتِجَّ بِقَوْلِ سَيَوِيهِ: لَا إِذَا
دَخَلَ عَلَيْهَا أَلْفُ الْاسْتِفْهَامِ عَلَى مَعْنَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ دَخُولُهَا
كَخُرُوجِهَا، وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ تَمَنِيًّا، وَهَذَا عِنْدِي حَسَنٌ)^(١١٢)، وَلَمْ
أَجِدْ هَذَا النَّصَّ فِي شَرْحِ أَبْيَاتِ الْجَمَلِ، وَوُجِدْتُ فِيهِ فِي
الْأَعْرَابِ: (أَلَا حَرْفُ تَحْضِيضٍ، طِعْمَانُ: مَبْنِيٌّ مَعَ لَا عَلَى الْفَتْحِ،
أَلَا فُرْسَانُ: كَالْأَوَّلِ).^(١١٣)

وَقَالَ الْبَغْدَادِيُّ بَعْدَ هَذَا الشَّاهِدِ أَيْضًا: (قَالَ الْأَعْلَمُ فِي

شرح أبيات الجمل: ولا فُرسان معطوف على ألا طعان، وخبر ألا محذوف وتقديره: ألا طعان لكم ولا فُرسان فيكم، والطعان مصدر طاعن بالرمح، وفُرسان جمع فارس (١٠٨)، ولم أجد هذا النص أيضاً في شرح أبيات الجمل لانه ورد فيه برواية ألا فُرسان كما تقدم في النص السابق.

٤ - ذكر البغدادي الشاهد الآتي:

بِسْدا لي نبي لست مُدرك ما مَضَى

ولا سابق شيئاً إذا كان جاثياً (١٠٩)

وقال بعده: (وقال أيضاً (١١٠) في شرح شواهد الجمل الزجاجة: إني اعتبرْتُ الدنيا وما فيها، فَظْهر لي أَنَّ الكُلَّ يُذهِبُه الفناء، فَمَا مَضَى لا أدركُهُ أبداً، وَمَا يَأْتِي لا أقدر أَن أسبقه، فَلَا أستطيع دَفْع ما هو مُقدَّر عليَّ مِنْ مَوْتٍ وغيره (١١١)، ولم أجد هذا النص في شرح أبيات الجمل لأن مؤلفه لم يتناول هذا الشاهد من الجانب اللغوي، ولذا قال المحقق: (لم يرد في الاصل تفسير لغوي لوضوح المعنى) (١١٢)

وهكذا بُنيت لنا هذه النصوص أن شرح أبيات الجمل الذي صنّفه الاعلم الشنتمري ما يزال مفقوداً لم تكشف عنه أدلة المخطوطات حتى يومنا الحاضر، وأنه كان موجوداً الى وقت قريب لأن عبد القادر البغدادي (ت ١٠٩٣ هـ) قد نقل منه هذه النصوص بلا تصرّف فيها، وهو عالم مشهور بالثقة في النقل من المصادر الكثيرة التي توقفت في خزانته، وَقَدْ بُنيت لنا هذه النصوص - على قلتها - اسلوب الاعلم الشنتمري في شرح الشواهد النحوية الشعرية، وهو الاسلوب الذي ينسجم مع اسلوبه في (تحصيل عين الذهب) وغيره من تصنيفاته.

وفي الختام أدعو الباحثين الى البحث عن شرح أبيات الجمل الذي صنّفه الاعلم الشنتمري في خزائن المخطوطات التي ما يزال الكثير منها لم يُكشف عن كنوزه، وأدعوهم ايضاً الى الكشف عن مؤلف شرح أبيات الجمل الذي حققه السيد عبد الكريم محمد الشريف ونسبه خطأ الى الاعلم الشنتمري، والله ولي التوفيق.



المواشم والمصادر

١٠٤١ هـ، تحق: د. احسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨ م، ٧٥ / ٤ * كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لحاجي خليفة ت ١٠٦٧ هـ، استنبول ١٩٤١، ص ١٤٢٨، ٦٠٤ * شذرات الذهب لابن العماد الحنبل، عبد الحمي، ت ١٠٨٩ هـ، مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٠ هـ، ٤٠٣ / ٣ * هدية العارفين لاسماعيل باشا، استنبول ١٩٦٤، ٥٥١ / ٢ * بروكلمان: تاريخ الادب العربي ت ١٩٥٦، ترجمة عبد الحليم النجار، القاهرة ١٩٥٩ - ١٩٦٣، ٣٥٢ / ٥ * الاعلام للزركلي: خير الدين، ت ١٩٧٦، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٩، ٢٣٣ / ٨ * معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، مطبعة الترقى، دمشق ١٩٦١، ٣٠٢ / ١٣ * دائرة المعارف الاسلامية: انتشارات جهان - طهران ٣٢١ / ٢.

(٢) معجم الادباء ١٠ / ٦١، وفيات الاعيان ٧ / ٨٢، طبقات النحاة واللغويين ٥٤٨.

(٣) حاشية وفيات الاعيان ٧ / ٨٣.

(٤) الصلة ٦٤٣، انباه الرواة ٤ / ٥٩، وفيات الاعيان ٧ / ٨١.

(٥) المعجب في تلخيص اخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي تحق: محمد سعيد العريان، ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، القاهرة ١٩٤٩، ص ١١٤.

(٦) الصلة ٦٤٧.

(٧) الصلة ٩٤، بغية المتلمس في تاريخ رجال اهل الاندلس للضبي احمد بن يحيى ت ٥٩٩ هـ، مطبعة روخس، مدريد ١٨٨٤، ١٩٩.

(١) ينظر ترجمته في: الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة لابن بسام: علي بن بسام الشريبي، ت ٥٤٢، تحق: د. احسان عباس، دار الثقافة بيروت ١٩٧٨، ٢ / ٤٧٤ * فهرسة ما رواه عن شيوخه لابن خير الاشيلي، محمد، ت ٥٧٥ هـ، بيروت ١٩٦٢ م، ٣١٤ - ٣١٥ * الصلة لابن بشكوال، خلف بن عبد الملك، ت ٥٧٨ هـ، صححه عزة المطار، ١٩٥٥ م، ٦٤٣ * معجم الادباء لياقوت الحموي: ياقوت بن عبد الله ت ٦٢٦ هـ، مطبعة دار المأمون بمصر ١٩٣٦ م، ٢٠ / ٦٠ * انباه الرواة على انباه النحاة للقفطي جمال الدين علي بن يوسف، ت ٦٤٦ هـ، تحق: محمد ابي الفضل ابراهيم، دار الكتب المصرية ١٩٥٥ و ١٩٧٣، ٤ / ٥٩ * وفيات الاعيان لابن خلكان شمس الدين احمد بن محمد، ت ٦٨١ هـ، تحق: د. احسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٨ م، ٨١ / ٧ * المختصر في اخبار البشر لابي الفدا ت ٧٣٢ هـ، دار الكتاب اللبناني، بيروت ص ٧٣٢ * نكت الهميان في نكت العميان للصفدي، صلاح الدين خليل ابن ابيك ت ٧٦٤ هـ، المطبعة الجسالية، القاهرة ١٩١١، ص ٣١٣ * مرآة الجنان وهجرة اليقظان لليافي عبد الله بن اسعد، ت ٧٦٨ هـ، حيدرآباد ١٣٣٨ هـ، ٣ / ١٥٩ * طبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شعبة: ابي بكر بن محمد، ت ٨٥١ هـ، مصورة في مكتبة الدراسات العليا عن نسخة الظاهرية، ص ٥٤٨ * بغية الرواة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر، ت ٩١١ هـ، تحق: محمد ابي الفضل ابراهيم، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة ١٩٦٥، ٢ / ٣٥٦ * نفع الطيب من غصن الاندلس الرطب للمصري: احمد بن محمد ت

- (٤٢) شذرات الذهب ٣ / ٤٠٣ .
 (٤٣) تنظر القصيدة في الذخيرة ٢ / ٤٧٨ - ٤٨٥ .
 (٤٤) الكتاب لسيبويه: أبي بشر عمرو بن عثمان، ت ١٨٠ هـ، بولاق ١٣١٦ هـ - ١٣١٧ هـ، ج ١ / ٢٥ .
 (٤٥) الكتاب ج ١ / ٤٣٤، وينظر أيضا ١ / ٣٤٩ (الرائع) .
 (٤٦) الكتاب ج ١ / ٢٥، ٣١ .
 (٤٧) الكتاب ج ١ / ٤٣٤ .
 (٤٨) الكتاب ج ١ / ١٤٣ .
 (٤٩) ينظر الكتاب ج ١ / ١٥٣ (يعد ما) .
 (٥٠) الكتاب ج ١ / ١٥٣ (الضابط) .
 (٥١) الكتاب ج ١ / ٢٠٢ .
 (٥٢) الكتاب ج ١ / ٢٨١ .
 (٥٣) الكتاب ج ١ / ٦٥، وينظر أيضا ٢ / ٢٩١ (يعتب) .
 (٥٤) الكتاب ج ١ / ١٢٢، وينظر أيضا ١ / ١٨٥ (حرثا) .
 (٥٥) الكتاب ج ١ / ٩٨ - ٩٩، وينظر أيضا ١ / ١٠٨ (تطيب)، ١ / ٢٤٠ (تقصيوا) .
 (٥٦) الكتاب ج ١ / ٤٥٢، وينظر أيضا ١ / ٤٥٩ - ٤٦٠ .
 (٥٧) الكتاب ج ١ / ٤٢٨، وينظر أيضا ٢ / ٢٣٥ .
 (٥٨) الكتاب ج ١ / ٤٣٥ .
 (٥٩) الكتاب ج ١ / ١١ .
 (٦٠) الكتاب ج ١ / ٤٣٤، وينظر أيضا: ١ / ١٣٩ والاصل، ١ / ١٤٠ - ١٣٩ (الارض)، ١ / ٢٨٩ (السعدني)، ٢ / ٢٩١ - ٢٩٢ (الملل) .
 (٦١) الكتاب ج ١ / ١٧، وينظر أيضا: ١ / ١٥ (زياد)، ١ / ١٢٢ (دهارير)، ١ / ٤٨٦ (لائم)، ٢ / ٥٥ (ذيل) .
 (٦٢) الكتاب ج ١ / ١٢٩، وينظر أيضا: ١ / ١٠٧ (شجينا) .
 (٦٣) الكتاب ج ١ / ٣٠، وينظر أيضا: ١ / ٤٠ (السؤالا)، ١ / ٨٢ (ضرفي) .
 (٦٤) ٨٣ (نبي)، ١ / ٩٥ (نطق)، ١ / ١٨٨ (سبأها) .
 (٦٥) الكتاب ج ١ / ٢٦٦ .
 (٦٦) ينظر الكتاب ج ١ / ١٣، ٥٨، ٤٧٨، ٢٤١، ٢٠٢ / ٢، ٢٩٠، ٣٠٨ .
 (٦٧) ينظر الكتاب ج ٢ / ١٢٢ .
 (٦٨) ينظر الكتاب ج ١ / ١٢، ٥٨، ٥٩، ٨٣، ٩٥، ٢٩٢، ٣٠٨، ٤٧٥، ٢ / ١٠١، ١٥٣، ١٧٩، ٢٣٥، ٣٧٦ وغيرها كثير .
 (٦٩) الكتاب ج ١ / ١٦٩، ٢٥٥، ٣٣٧ .
 (٧٠) ينظر: معجم الادباء ٢ / ٦١، انباء الرواة ٤ / ٦٠، وفيات الاعيان ٧ / ٨١، نكت الحميان ٣١٤، طبقات النحاة واللغويين ٥٤٨، كشف الظنون ٦٠٤ .
 (٧١) ينظر مثلا: شرح آيات سيبويه للنحاس: احمد بن محمد، ت: ٣٣٨ هـ، تحق: زهير غازي زاهد، النجف ١٩٧٤ * وشرح آيات سيبويه لابن السيرافي، يوسف بن أبي سعيد ت ٣٨٥ هـ، تحق: د. محمد علي الريح هاشم، القاهرة ١٩٧٤ * وتحصيل عين الذهب للاهلم الشتمري: يوسف بن سليمان، ت ٤٧٦ هـ، طبع في بولاق بهامش كتاب سيبويه، ١٣١٦ هـ - ١٣١٧ هـ .
 (٧٢) شرح آيات الجمل ٣٢ - ٣٣ .
 (٧٣) شرح آيات الجمل: ٢٢، وينظر أيضا: ١ (لا) ومعانيها .
 (٧٤) شرح آيات الجمل: ٢٥٧، وينظر أيضا: ٣٨، ٢٥٩، ٢٩٠ .

- (٨) الصلة ٥٩١ - ٥٩٢ .
 (٩) الذخيرة ٢ / ٤٧٤ .
 (١٠) الصلة ١٤١، بغية المتلمس ٢٤٩ .
 (١١) الصلة ٥٣٩، الاحاطة في اخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب ت: ٧٧٦ هـ، تحق: محمد عبد الله عنان، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٧٣، ٢ / ٥١٧ .
 (١٢) الصلة ٥٤٠، انباء الرواة ٣ / ٧٣ .
 (١٣) الصلة ٥٤١ .
 (١٤) الصلة ٤٠٤، بغية المتلمس ٤١٢، انباء الرواة ٢ / ٢٨٨ .
 (١٥) فوات الوفيات لمحمد بن شاكر الكتبي، ت ٧٦٤ هـ، تحق: د. احسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٣، ٢ / ٣٨٨ .
 (١٦) الصلة ٣٦٩ .
 (١٧) فوات الوفيات ٢ / ٧٩ .
 (١٨) الصلة ٤١٧ .
 (١٩) الصلة ٥٥١ .
 (٢٠) الصلة ٨٢ .
 (٢١) الصلة ٥٥٢، بغية المتلمس ٩٨ .
 (٢٢) فهرسة ابن خير ٤٤٧ .
 (٢٣) نفع الطيب ٤ / ٧٧ .
 (٢٤) نفع الطيب ٤ / ٧٩ - ٨٦ .
 (٢٥) نواذر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا: د. رمضان ششن، دار الكتاب الجديد، بيروت ١٩٨٠، ٢ / ١٣٥ .
 (٢٦) فهرسة ابن خير ٣٨٨، كشف الظنون ٦٩٢، هدية العارفين ٢ / ٥٥١ .
 (٢٧) فهرسة ابن خير ٣٨٨ .
 (٢٨) حققه السيد عبد الكريم الشريف ونال به شهادة الماجستير في جامعة الاسكندرية، وهو ليس كتاب شرح آيات الجمل كما سيأتي .
 (٢٩) فهرسة ابن خير ٤٣٢ .
 (٣٠) احكام صنعة الكلام للكلاهي محمد بن عبد الغفور، تحق: رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٦، ١٠٦٨ .
 (٣١) المصدر السابق .
 (٣٢) فهرسة ابن خير ٣١٥ .
 (٣٣) المصدر السابق .
 (٣٤) فهرسة ابن خير ٤٢٢ .
 (٣٥) ينظر: نفع الطيب ٣ / ١٨٤ .
 (٣٦) معجم الادباء ٢٠ / ٦١، انباء الرواة ٤ / ٦٠ وفيات الاعيان ٧ / ٨١، نكت الحميان ٣١٤ .
 (٣٧) ينظر: شرح شعر أبي تمام: للاهلم الشتمري مصورة عن نسخة دار الكتب الوطنية في تونس، ١ ظ .
 (٣٨) ينظر على التوالي فهرسة ابن خير: ٣٤٦، ٣٨٨، ٣٣٣، ٣٨٨، ٣٣٠ - ٣٣٣، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٤٠، ٤٠٢، ٣٩٢، ٣٩٨، ٣٩٣، ٣٩٤، ٤٠٣، ٣٢٧ - ٣٢٨، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٤١، ٣٢٢ - ٣٢٤ .
 (٣٩) توجد منه نسخة في خزانة القصر الملكي في المغرب محفوظة تحت الرقم (١٨٠) .
 (٤٠) حاشية نكت الحميان ٣١٤ .
 (٤١) مرآة الجنان ٣ / ١٥٩ .

- (٩٤) شرح أبيات الجمل: ١.
 (٩٥) ينظر تحصيل عين الذهب للاعلم الشتمري يوسف بن سليمان، ت ٤٧٦ هـ، طبع في بولاق بهامش كتاب سيويه، ١٣١٦ هـ - ١٣١٧ هـ، ١ / ٧٣٣.
 (٩٦) ينظر شرح أبيات الجمل: ٧، ٢٣، ٢٤، ١٠١، ٢٦٠.
 (٩٧) شرح أبيات مغني اللبيب لعبد القادر البغدادي، ت ١٠٩٣ هـ، تحق: عبد العزيز رباح واحمد يوسف الدقاق، دمشق ١٩٧٣ - ١٩٨١، ١ / ٦٣.
 (٩٨) شرح أبيات مغني اللبيب: ١ / ٦٥.
 (٩٩) شرح أبيات الجمل: ١٨٠.
 (١٠٠) شرح أبيات الجمل: ١٨١.
 (١٠١) شرح أبيات مغني اللبيب: ١ / ١٨٥.
 (١٠٢) شرح أبيات مغني اللبيب: ١ / ١٨٦.
 (١٠٣) شرح أبيات الجمل: ٢٧٢.
 (١٠٤) شرح أبيات الجمل: ٢٧٣.
 (١٠٥) شرح أبيات مغني اللبيب: ٢ / ٨٠.
 (١٠٦) شرح أبيات مغني اللبيب: ٢ / ٨١ - ٨٢.
 (١٠٧) شرح أبيات الجمل: ٣٠٩.
 (١٠٨) شرح أبيات مغني اللبيب: ٢ / ٨٢.
 (١٠٩) شرح أبيات مغني اللبيب: ٢ / ٢٤٢.
 (١١٠) يعني الاعلم الشتمري.
 (١١١) شرح شواهد مغني اللبيب: ٢ / ٢٤٥.
 (١١٢) شرح أبيات الجمل ح: ٩٠.

- (٧٥) شرح أبيات الجمل: ٦٨، وينظر أيضا: ٨٦، ١٤٠.
 (٧٦) شرح أبيات الجمل: ٢٠١ وينظر أيضا: ٢١١.
 (٧٧) شرح أبيات الجمل: ٦٢، ٣١٥.
 (٧٨) شرح أبيات الجمل: ١٠١، وينظر أيضا: ٢١، ٢٠٠ - ٢٠١، ٢١٤، ٢٦٤، ٢٩٠.
 (٧٩) شرح أبيات الجمل: ٢٣.
 (٨٠) ينظر في تصريف (كان): شرح أبيات الجمل: ١٨.
 (٨١) ينظر في تصريف (رمي وطاب وثوى) شرح أبيات الجمل: ١٣، ٦، ١٨.
 (٨٢) شرح أبيات الجمل: ٢٤.
 (٨٣) شرح أبيات الجمل: ٦.
 (٨٤) شرح أبيات الجمل: ٣٣، وينظر حديثه عن جيران في: ٤٥، وعن الأيام في: ٧٥.
 (٨٥) شرح أبيات الجمل: ٣١، وينظر أيضا: ٤٥.
 (٨٦) شرح أبيات الجمل: ٥٠، وينظر أيضا: ٩٥.
 (٨٧) شرح أبيات الجمل: ٧٨، وينظر أيضا: ٤٢، ٦٦.
 (٨٨) شرح أبيات الجمل: ٥٥، وينظر أيضا: ١٣٤، ١٣٦، ١٣٧.
 (٨٩) شرح أبيات الجمل: ٢٩، وينظر أيضا: ٣١.
 (٩٠) شرح أبيات الجمل: ٢٦٠، وينظر أيضا: ٣٦، ٢٥٦.
 (٩١) شرح أبيات الجمل: ٢٤، وينظر أيضا شرحه للبريد في: ٣٤٠.
 (٩٢) شرح أبيات الجمل: ٣٧١.
 (٩٣) شرح أبيات الجمل: ٩٠٨.

مركز تحقيقات كاميون علوم إسلامي
 صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ملاحظات وتعليقات

عزيز العلي العزى

حي الحمراء ١٢/٦٢٠هـ - بغداد

المحقق الفاضل . وهذا امر متوقع حدوثه في اي جهد علمي من هذا النوع ؛ وجل من لا يخطئ ولا يسهو . وقد أثرت نشر ملاحظاتي على هذه الهفوات والاوهام مبيناً ما اراه الصواب وما اذاني اليه اجتهادي في هذا الموضوع . فعسى ان يأخذ الدكتور العبادي بها او ببعضها عند طبع هذا الكتاب من جديد . وتيسيراً له وللقارئ فقد بويت هذه الملاحظات في خمسة ابواب هي :

- ١ - اوهام في الشرح والتفسير .
- ٢ - عدم الدقة في الرواية والتفسير .
- ٣ - اغفال تخريج بعض الآيات والابيات المضمنة .
- ٤ - اغفال التعريف ببعض الاعلام والمواضع .
- ٥ - اخطاء لغوية وطباعية .

اولاً : اوهام في الشرح والتفسير

في ص ٤٧ من كتابه قال لسان الدين بن الخطيب واصفاً احتفاء الامير عبد العزيز بن محمد المتهتبي به ، وما قدمه على مائدته من اصناف الطعام « . . . ثم تلوها صحون نحاسية على طعام خاص من الطير والكباب واللقائق . . . » . وقد فسر المحقق اللقائقي بقوله « اللقلق : طائر طويل العنق والرجلين ويوصف بالذكاء والفطنة » .

قلت : نعم ، ان القلق من طيور الماء الخواضة ، لكن تفسيره بهذا المعنى لا يناسب سياق الكلام ، ولا اراه الا بعيداً جداً

هذا الكتاب جليل من مؤلفات لسان الدين بن الخطيب (٧٧٦-٧١٣هـ) روى فيه ما عاصر من احداث وفتن وحروب في غرناطة والمغرب خلال السنوات ٧٦٠-٧٦٣هـ ، وما حدث له وهو لاجئ في دولة بني مرين بالمغرب خلال تلك الفترة . وهو كتاب لا بد منه لكل من يبحث في تاريخ الاندلس والمغرب خلال النصف الثاني من القرن الثامن الهجري ، ولا يستغني عنه المهتمون بدراسة ادب ابن الخطيب من شعر ونثر .

قام بتحقيق الكتاب (او نشره وتعليقه حسب ما ذكر تحت عنوانه) الدكتور احمد مختار العبادي ، استاذ التاريخ الاسلامي بجامعة الاسكندرية سابقاً ، وراجعه الدكتور عبد العزيز الاهواني ؛ وهو الجزء الثاني منه ، اما الجزء الاول فمفقود . وقد نشرته دار الشؤون الثقافية العامة في العراق ضمن «مشروع النشر المشترك» مع دار النشر المغربية . لكن تاريخ النشر غير مذكور ، لعل غلاف الكتاب ولا على صفحة عنوانه ولا في آخره ؛ وهذه هفوة غير مقصودة لا يقع فيها اللوم على المحقق بل على من طبع الكتاب . ولولا الكراس المعنون «منهاج عمل دار الشؤون الثقافية العامة واصداراتها في عام ١٩٨٦» لما علمنا ان الكتاب قد نشر عام ١٩٨٦^(١) .

وقد بذل الدكتور العبادي في تحقيق الكتاب جهداً متميزاً واضحاً لا يخفي على القارئ النصف ، خاصة في حالاته على المصادر المعاصرة من فرنسية واسبانية ؛ وهو جهد مشكور يحسب له . ومع ذلك ، فانه لا يخلو من هنات وهفوات واوهام وقع فيها

عما ذهب اليه مؤلف الكتاب . فلو كان قصده بالقلق الطائر المائي المعروف لما ذكر الطير قبله ، ولعده في جملة اصناف الطعام الخاص من الطير . وهل سمع المحقق ان اللقلق مما ياكله المسلمون ، خاصة وانه قد اختلف في تحليله وتحريمه ؟ بل ان ادلة تحريم اكله استثناء من طير الماء هي الارجح باعتباره طائراً خواصاً ياكل الحيات والضفادع والديدان ونحوها^(١) . لذا فان المستبعد جداً ان يقدم امير معروف بسخائه وكرمه على اطعام ضيوفه طائراً رجعت ادلة تحريمه .

والذي اراه ان اللقالي في هذا النص هي الالسة ، ولعلها السنة الضان ، خاصة وقد جاء في وصف تلك المائدة ان سمان الحملان كانت من ضمن اصناف الطعام فيها . ولا تزال السنة الضان والبقر معدودة في اصناف الطعام الخاصة النفيسة . جاء في المعجم الوسيط «القلق : اللسان . يقال : حرك لقلقه . ج : لقالي»^(٢) . ولا يزال العراقيون الى اليوم يصفون من يلغولغوا كثيراً مزعجاً بانه يلقلق . وهو استعمال فصيح ذكره الزمخشري حين قال «النواضع يلقلقن ، ولهن لقلقة ، وهو كثير الصخب واللقلاق»^(٣) . ويدعو ان اللقلق بمعنى اللسان قد استعملها الاندلسيون والمغاربة تلك الايام ، يعنون بها لسان الحروف او الثور . ولا ادري ان كانت اليوم مستعملة هناك بهذا المعنى ام لا . وهل اللقلق من الطيور المأكولة في المغرب ام هو محرم هناك ؟ الجواب عند اخواننا المغاربة .

وفي الصفحتين ٦١-٦٢ قال لسان الدين بن الخطيب يصف ابا الحسين بن الرئيس الصدر عبد الله بن ابي مدين «جالسته فرأيت ذكاه متوارياً في حجر تغافل . . وخاطبني صحبة بَرْنَكَانَ بما نصه . . . وفسر الدكتور العبادي كلمة «بَرْنَكَان» نقلاً عن المغرب للمجو الهقي بانها غير عربية ، ومعناها الكساء الاسود بالفارسية ، وقد تكلمت به العرب .

قلت : لاشك ان الكلمة فارسية وهذا معناها^(٤) ، لكن استعمالها بهذا المعنى لا يدل على شيء . ولو اخذنا به لاصبحت عبارة ابن الخطيب «وخاطبني صحبة كسائه الاسود بما نصه . . .» وهو كلام لامعنى له . والذي يبدو لي ان كلمة «بَرْنَكَان» في المخطوطة تصحيف لكلمة «بُزْرَكَان» او انها كتبت في المخطوطة صواباً لكن المحقق في قراءتها صحفها الى «برنكانه» ، خاصة اذا علمنا ان المخطوطة كتبت بخط مغربي لا يقرأ بسهولة كما ذكر في مقدمته النفيسة للكتاب . وكلمة «بُزْرَكَان» فارسية محض تعني العظيم ،

وهي لقب لقب به الوزير نظام الملك^(٥) . وتعني ايضاً : الرئيس والابن الاول والولي^(٦) . لذا يصبح كلام ابن الخطيب ما معناه : وخاطبني صحبة رئيسه ، او صحبة ابنه الاول ، او صحبة وليه ، بما نصه . . وكلها معان تدل على ان ابا الحسين بن الصدر لم يكن وحده عندما خاطب لسان الدين بن الخطيب ، بل كان صحبة بُزْرَكَان . وبذلك يستقيم المعنى .

وفي ص ١٥٩ وصف ابن الخطيب والي مكناسة عبد الله بن محمد فقال «صاحب هدي وسمت ، وطريقة غير ذات عوج وآمت» . وقد فسّر المحقق الفاضل الامت بالضعف .

قلت : نعم ، ان الضعف احد معاني الامت ، لكن استخدام هذا المعنى في هذا السياق هو وضع للشئ في غير موضعه . فالامت يعني ايضاً : المكان المرتفع ، وصغار التلال ، والاختلاف في المكان ارتفاعاً وانخفاضاً^(٧) . والمعنى الاخير هو الذي ذهب اليه ابن الخطيب ، اراد بذلك ان والي مكناسة رجل مستقيم الطريقة غير متقلب ولا متلون . وقد استعار هذا المعنى من قوله تعالى «ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً . فيذرهما قاعاً صفصفاً . لا ترى فيها عرجاً ولا أمتاً»^(٨) .

وقال ابن الخطيب في الصفحتين ٢٦٣-٢٦٤ يصف مقتل الوزير الحسن بن عمر بعد عصيانه واسره . . . واركب الوزير جلاً ظالماً بين الظلع هزيراً . . بعد ان البس جبة من الصوف التي يتخذها الساسة والملاحون ، حاسر الراس . . فسحب بالكبول على وجهه ، وتطرفت الايدي لسمط كرمته . . . وقد ضبط المحقق كلمة «سمط» بكسر السين وسكون الميم ، وعلّق في الهامش بما نصه «السمط : الخيط الذي يتنظم فيه الخرز او اللؤلؤ ، اي العقد . وكرمته اي ابنته . فلعل المعنى هنا ان الايدي تطرقت الى عقد او حلي ابنته . هذا ، ويروي ابن خلدون ان الايدي امتدت الى لحية . . ا . هـ .

قلت : ان المعنى الذي ذهب اليه المحقق بعيد عما اراده المؤلف ، وبسبب هذا البعد ضبطه كلمة «سمط» بكسر السين ، واخذه باحد معاني كلمة «كرمة» اي الابنة . والذي اراه ان ضبط «سمط» في هذا النص يجب ان يكون بضم السين وسكون الميم ، ومعناه :

الثوب من الصوف . ج : اسماط^(٩) . وان الكريمة في هذا السياق تعني اللحية «وكرمتك : انفك ، وكل جارحة شريفة كالاذن واليد واللحية . والكرمتان : العيان»^(١٠) . وان تصحح عبارة ابن

الخطيب قليلاً لتصبح «وتطرفت الايدي لسمطه وكرمته»، اي : امتدت الى جيبه الصوف تمزيقاً الى لحيته تنقاً، وبذلك يستقيم المعنى. وما يرجح تفسيري هذا ما ذكر في النص اعلاه من لباس الوزير جبة من الصوف، وما رواه المحقق في الهامش نقلاً عن ابن خلدون من ان الايدي امتدت الى لحيته. وما يعزز هذا الترجيح ايضاً ان النص خلا من ذكر وجود احد معه من حرمة ونساء بيته في ذلك الموقف سوى زوجته سونة^(١٧).

وفي ص ٣٣١ قال المؤلف . ممن اخذت بضبعه شهوة الاقدام مع الانحطاط في القمر، والانهماك في اجالة حصباء الرذشير.

واعتقدان صوابها هو: نَزْدَ شِير^(١٨).

وفي ص ٣٥٤ قال لسان الدين بن الخطيب مخاطباً يوسف بن الكنائي «حصلت بيني وبين ابن عمك مداخلة اوجبها المجد الذي انت فيه قسيمه، والسرو الذي راق العيون وسيمه...». وقد فسر المحقق السرو بانه شجر قويم الساق حسن الهيئة. وفي ظني ان السرو بهذا المعنى مما لم يخطر ببال المؤلف. اذ ما علاقة شجر السرو بالمجد؟

والذي اراه ان ابن الخطيب اراد بالسرو السخاء. يقال «هو سري من السرة والسروات، من اهل السرو: وهو السخاء في مروة»^(١٩). اي ان المؤلف قرن المجد بالسخاء، وبذلك يستقيم المعنى.

ثانياً: عدم الدقة في الرواية والتفسير

قال لسان الدين بن الخطيب في اول كتابه (ص ٤٤) «وقدمت بين يدي وصولي الى مراکش، المخاطبة الى عميد تلك البقعة... عامر بن محمد بن علي الهنتاتي بما نصه...». وقد عرّفه المحقق في الهامش، وفي تعريفه نقل عن ابن خلدون قول السلطان ابي عنان المريفي فيه «وددت لو اصبحت رجلاً يكفيني ناحية المشرق من سلطاني كما كفاني محمد بن عامر ناحية المغرب، واتودع». اي ان اسمه في المتن هو عامر بن محمد بن علي، وفي المنقول عن ابن خلدون: محمد بن عامر. ولم يلتفت المحقق الى هذا الاختلاف في التسمية، ولم يبين ان كان هذا الاختلاف وهماً من ابن خلدون، ام خطأ في النقل عنه، ام كان خطأ طباعياً. ففسى ان يوضح المحقق الفاضل حقيقة هذا الالتباس في التسمية.

وفي ص ٤٦ قال ابن الخطيب واصفاً احتفاء عبد العزيز بن

محمد الهنتاتي به، وما قدم على مائدته من الوان الطعام «... واخونة تنوء بالعصبة اولى القوة... مهدبة كل مختلف الشكل لذيل الطعم... محترم عنده سيدة الاحامرة الثلاثة...». وقد علق الدكتور العبادي على الاحامرة بقوله «عبارة يقصد بها اصلاً اللحم والمسك والخمر».

قلت: اصاب الدكتور العبادي في المقصود بالاحامرة الثلاثة الا ما يتعلق منه بالمسك. فالاحامرة عند العرب: اللحم والخمر والخلوق^(٢٠) اي الطيب، من غير خلوق بعينه. بل ان بعضهم حدّد الخلق بالزعفران. قال الاعشى:

ان الاحامرة الثلاثة اهلكت

مالي وكنت بها قدماً مولعا

اللحم والراح العتيق واطلي

بالزعفران فلن ازال مردّعا^(٢١)

وفي ص ١٦١ قال المؤلف في الوالي محمد بن ابي العلا «اسم لوسبق الزمان زمانه، وانتظم في سلك العهد المتقادم جمانه، لما كان لكعب من علوكعب...». وفي الهامش اشار المحقق الى كعب بقوله «لعله يقصد كعب بن مامة الايدي، الذي يضرب به المثل في جوده، لانه في ساعة العطش في القتال سقى صاحبه مالدیه من الماء ومات عطشاً».

قلت: المشهور المتواتر من خبر كعب بن مامة الايدي - وهو جاهلي - انه خرج في شدة الحر مسافراً في ركب، ولم يكفهم ما معهم من الماء فالتسموه فيها بينهم. لكنه آثر رفيقه النمري بنصبيه من الماء ومات هو عطشاً. فضرب به المثل في الجود والايثار^(٢٢). اي انه سقى صاحبه في السفر لا في القتال.

وفي ص ٣٢٩ قال المؤلف «فكان كما قال الاول:

ان القُبَاع سار سبباً نكرا

يسير يوماً ويقيم شهراً».

وفي الهامش فسر المحقق القُبَاع بالرجل الاحمق الجبان، وذكر من معانيها: القنفذ ودوية بحرية والمكيال الضخم.

قلت: هناك ثلاثة رجال يعرفون بالقُبَاع. اولهم جاهلي وهو قُبَاع بن ضَبَّة، وكان احمق اهل زمانه^(٢٣). وثانيهم عمرو بن عوف بن القعقاع، لقب بالقُبَاع لقوله:

ان كنت لاتدري فاني إدري

انا القُبَاع وابن ام الغمر^(٢٤)

وثالثهم الحارث بن عبد الله بن ابي ربيعة المخزومي، لقب

بالقُبَاع لان عبد الله بن الزبير كان ولاء البصرة فرأى مكيالاً لهم

فقال: ان مكيالكم هذا القبايع، اي كبير واسع، فلقب بالقبايع^(٣٠).

وفي ظني انه هو المقصود ببيت الشعر، لانه لا يقال الا في والٍ او قائد او امير، وكان هو والي البصرة. اما ما ذهب اليه المحقق الفاضل فاراه بعيداً عما ذهب اليه المؤلف.

وفي ص ٣٣١ قال ابن الخطيب «فركب في شردمة من السفلة من كل مرخي الفك، ماش مشي الفرزان...».

وشرح المحقق الفرزان بانها قطع في الشطرنج.

قلت: بل الاكثر دقة: الملكة في لعبة الشطرنج^(٣١)، او الملك كما يعرف اليوم، وسيره في الشطرنج غير مستقيم. اراد ابن الخطيب بذلك كل معوج السير والسيرة.

ثالثاً: اغفال تخريج بعض الآيات والايات المضمنة

في ص ١٦٤ قال لسان الدين بن الخطيب من قصيدة يستعطف بها ابن مرزوق الخطيب ويمدحه:

«الممت بالعتب لم احذر مواقعه

(انا الغريق فما خوفي من البلبل)».

ولم يخرج المحقق عجز البيت المضمن.

قلت: ان عجز البيت تضمنين من بيت المتنبي:

والهجر اقتل لي عما اراقبه

انا الغريق فما خوفي من البلبل^(٣٢).

وهو من قصيدة له في مدح سيف الدولة، اولها:

اجاب دمعي وما دمعي سوى طلل

دعا قلباه قبل الركب والابل

وفي ص ١٦٤، وفي آخر بيت من القصيدة نفسها قال ابن الخطيب:

«ولست اياس من وعد وعدت به

وانما (خلق الانسان من عجل)».

وفات المحقق الفاضل تخريج هذا التضمنين. وهو مأخوذ من قوله تعالى

«وخلق الانسان من عجل، ساريكم آياتي فلا تستعجلون»^(٣٣).

وفي ص ٣٦٠ قال ابن الخطيب من قصيدة يخاطب بها

الوزير محمد بن موسى الملقب بالسبيح:

«لئن صغروا منك السبيح فانه

لتصغير تعظيم به الفخر حاصل

كما فعلوا في الموت والخطب خطبه
(دويبة تصغر منها الانامل)».

قلت: التضمنين من قول ليبيد:

وكل اناس سوف تدخل بينهم

دويبة تصغر منها الانامل

والدويبة: تصغير داهية. وقد اشار الميداني في معرض كلامه على

المثل القائل «انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب» الى هذا

التصغير فقال «وهذا تصغير يراد به التكبير، نحو قول ليبيد:

وكل اناس سوف تدخل بينهم

دويبة تصغر منها الانامل

يعني: الموت^(٣٤).

وفي ص ٣٦٢ قال لسان الدين بن الخطيب ابياتاً ثلاثة في

شؤم القائد الغرناطي علي بن كماشة الحضرمي، الثالث منها:

«وتصريفه المشؤوم فلتذكروا

(وما قلت الا بالذي علمت سعد)».

وقد اغفل المحقق وضع عجز البيت بين قوسين علامة التضمنين،

وبالطبع فانه لم يخرج.

وهذا التضمنين هو من قول الخطيب:

وتعذلي افناء سعد عليهم

وما قلت الا بالذي علمت سعد^(٣٥).

وهو البيت الاخير من قصيدة له اولها:

الا طرقتنا بعدما هجعوا هند

وقد جزن غوراً واستبان لها نجد

رابعاً: اغفال التعريف ببعض الاعلام والمواضع

بالرغم من حرص الدكتور العبادي على التعريف

بالمواضع والاعلام، فقد فاته تعريف بعضها.

واول من فاته تعريفهم مؤلف الكتاب لسان الدين بن

الخطيب نفسه، الذي اهمل المحقق في مقدمته التعريف به فلم

يذكر حتى اسمه كاملاً، اي:

ابو عبد الله، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني الغرناطي.

واكتفى بقوله في هامش ص ٣ من المقدمة «سبق ان فصلنا الكلام

عن حياة هذا المؤرخ الكبير وعن صلته العلمية والسياسية

والاقتصادية ببلاد المغرب في مواضع اخرى يمكن الرجوع اليها».

قلت: ماذا يفعل القارئ اذا كانت آثار الدكتور العبادي

المنشورة غير متيسرة لديه؟ فلو كان الدكتور العبادي قد كتب نصف صفحة في مقدمته معرفاً بلسان الدين بن الخطيب لكان خيراً له وللقاري.

وفي ص ٩٥ قال ابن الخطيب من قصيدة يهني بها السلطان ابا سالم المريني بفتح تلمسان:

«خففت اليها والجفون ثقيلة

كما خفت شش الكف من أسد خفان»

وقد علق المحقق في الهامش بقوله «تشتهر اسود خفان بقوة كفوفها»، من غير ان يعرف بموضع خفان.

قال ياقوت الحموي «خفان: بفتح اوله وتشديد ثانيه وآخره نون: موضع قرب الكوفة يسلكه الحاج احياناً، وهو مأسدة.

قيل: هو فوق القادسية...»^(٣٦).

وفي الصفحة نفسها ومن القصيدة نفسها قال ابن الخطيب:

«تولى اختيار الله حسن اختيارها

فلم تحتج الفرغان فيها لفرغان».

وفي الهامش قال المحقق الفاضل «... ويبدو ان الفرغاني الثانية اسم احد علماء الفلك والتنجيم».

قلت: نعم، انه احد علماء الفلك المشهورين. وهو احمد بن محمد بن كثير الفرغاني، من بلاد ما وراء النهر، كان حياً عام ٢٤٧ هـ (٨٦١ م). له عدة كتب في الفلك، اشهرها «المدخل في علم الافلاك» الذي ترجم الى اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادي، وطبع في اوربا عدة طبعات اولها سنة ١٤٩٣ م، وترجم الى العبرية ايضاً.

وكان له تأثير كبير في احياء علم الفلك في اوربا^(٣٧).

خامساً: اخطاء لغوية وطباعية

في الكتاب بعض الاوهام اللغوية والطباعية اثبت بعضها هنا لعل المحقق يتداركها في الطباعات الآتية من الكتاب. في ص ٤٨ «فاقتحمنا وعراً نزل فيه الذر». وقد ضبط المحقق «نزل» بالنون، و«الذر» بضم الذا، وفسرها في الهامش بانها صغار النمل.

قلت: بل الصواب «نَزَلَ فِيهِ الذَّرُّ» بفتح الذا، وتشديد

الراء.

وفي ص ٩١ كتب في الهامش «وقد سجلنا الفروقات».

بل الاصوب: الفروق. واحدها: فرق.

وفي الهامش ص ٩٤: «ثغر شنب: ذو الاسنان الحسنة البيضاء».

قلت: بل الصواب: البيض. لان الصفة على وزن افعل تجمع على وزن فُعل، ومؤنثها فَعَلَاء. نقول: زهرة حمراء وازهار حمراء. قال تعالى «ومن الجبال جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ وَاُخْرَى غَرَابِيبُ سُود»^(٣٨).

وفي ص ٩٨: «فقلت سيوف ام شقائق نعمان». وفسر الدكتور العبادي شقائق النعمان بانها «نوع من الازهار الحمراء».

والصواب: الازهار الحمر.

وفي ص ١٠٠: «وقد عَرَفْتُ مني شمائل نشوان» بكسر الراء. والصواب: عرفت، بفتح الراء. قال تعالى يصف حال وفد النجاشي على النبي (ﷺ) لما سمعوا القرآن «ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عَرَفُوا من الحق...»^(٣٩). وقال في وصف لقاء يوسف اخوته «فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ»^(٤٠).

وفي ص ١٠١: «وعهدة اسراري وحجة إعلاني» بفتح همزة اسرار.

والصواب ان تكسر الهمزة، لان سياق القول يقتضي ذلك. قال تعالى «ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسراراً»^(٤١).

وفي ص ١١٣: «فصلحت حاله» بضم لام صلحت، وهذا من الالطاء الشائعة بين الكتاب.

والصواب: فصلحت، بفتح الهمزة. وفي القرآن الكريم «جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وازواجهم...»^(٤٢).

وفي ص ١٣٥: «وبهرجت المعاملة وأبت» بفتح باء بهرجت.

الاصوب: بهرجت، بضم الباء وكسر الراء. يقال: بهرج بهم الطريق: اذا أخذ بهم في غير المحجة^(٤٣).

وفي ص ١٥٣: «ولاستطيع الجوارح مصابرة خضره» بفتح الخاء والصاد.

قلت: بل الصواب: خُضْرُهُ، بحاء مضمومة وضاد ساكنة.

والخضر: عذو ذو وثب^(٤٤).

وفي ص ١٧٥: «لُتْشَفِي مَن استشفى» بضم تاء تشفي.

والصواب: تشفي، بفتح التاء، لان الفعل ثلاثي. قال تعالى

«وإذا مرضت فهو يشفين»^(٣٥).

وفي ص ١٩٨: «بأي لسان أنفي على فواضلك» بفتح همزة
انفي.

والصواب: أنفي، بضم الهمزة، لأن الفعل رباعي.

وفي ص ٢٧١: «وشدني شيئاً من التعديل» بالالف
المقصورة.

وصوابها: شدا، لأن مضارعه يشدو. يقال: شدا شيئاً
من الأدب والعلم: حصل منه طرفاً^(٣٦).

وفي ص ٣٢٦: «وتمسك بقصوى العدو». وفي الهامش
قال المحقق والعدو (بفتح العين وكسرهما): شاطيء الوادي

الهوامش والمصادر

المخطوطات - ج٢، تحقيق عبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر،
القاهرة، ١٩٥٤، ٣٠٥.

(٢٠) الأختاني لابي الفرج علي بن الحسين الأصهباني، مصور عن طبعة دار الكتب،
القاهرة، ١٩٦٣، ١١٠-١٠٩/١. ● ديوان الأخبار لابي محمد عبد الله بن مسلم بن
قتية، مصور عن طبعة دار الكتب القاهرة، ١٩٦٣، ١٧١/٢ (الهامش).

(٢١) معجم الالفاظ الفارسية المربة: ١١٨.

(٢٢) ديوان المتنبي شرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت،
١٩٧٩، ٢٠٠/٣.

(٢٣) سورة الانبياء: ٣٧.

(٢٤) مجمع الامثال لابي الفضل احمد بن محمد الميمني، مطبعة عبد الرحمن محمد،
القاهرة، ١٣٥٢هـ/١٣٤١.

(٢٥) ديوان الخطيب شرح ابي سعيد الحسن بن الحسين السكري، تصحيح احمد
الامين الشنيطي، مطبعة التقدم، القاهرة، دون تاريخ، ٢١. وانظر الأختاني ٢:
١٧٨ و ١٩٨، والامالي ١١٧/٢-١١٨، وفيها اختلاف يسير في رواية الايات،
دار صادر، بيروت، ١٩٧٧، ٣٧٩/٢.

(٢٧) المعلم عند العرب واثره في تطور العلم العالي النومي، ترجمة عبد الحليم
التجار ومحمد يوسف موسى، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٢، ١٥٥ و ١٦٦-١٦٨
● دراسات في تاريخ العلوم عند العرب: حكمت نجيب عبد الرحمن، جامعة
الوصل، ١٩٧٧: ١٨٥ و ٢٠٣-٢٠٤.

(٢٨) سورة فاطر: ٢٧.

(٢٩) سورة المائدة: ٨٣. وانظر السيرة النبوية لابي محمد عبد الملك ابن هشام
تحقيق مصطفى السقا و ابراهيم الايباري وعبد الحفيظ شليبي، مكتبة مصطفى البابي
الحلي، القاهرة، ١٩٧٥، ٣٩١/١-٣٩٢.

(٣٠) سورة يوسف: ٥٨.

(٣١) سورة نوح: ٩.

(٣٢) سورة الرعد: ٢٣. وانظر اساس البلاغة: ص ل ح.

(٣٣) اساس البلاغة: ب هـ ج

(٣٤) للمعجم الوسيط: ح ض ر، اساس البلاغة: ح ض ر

(٣٥) سورة الشعراء: ٨٠

(٣٦) المعجم الوسيط: ١: ش دا. (٣٧) سورة الانفال: ٤٢.

(١) راجع ص ٧٨ من الكراس

(٢) حياة الحيوان الكبرى لابي البقاء محمد بن موسى بن عيسى الدميري مطبعة
حجازي، القاهرة، ١٣٦٧هـ، ١٠١/٢، ٣١٩.

(٣) للمعجم الوسيط ل ابراهيم مصطفى واحد حسن الزيات وحامد عبد القادر
ومحمد علي التجار مصور عن طبعة مجمع اللغة العربية، القاهرة، دون تاريخ،
٢/٢ ل ق ل ق. القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزبادي، المكتبة
التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٣٨، ٣/٢ ل ق ل ق.

(٤) اساس البلاغة لجار الله محمود بن عمر الزخشري، دار الكتب والوثائق
القومية، القاهرة، ١٩٧٢-١٩٧٣، ٢/٢ ل ق ل ق.

(٥) معجم الالفاظ الفارسية المربة لادي شير، مكتبة لبنان بيروت، ١٩٨٠:
٢٠.

(٦) المصدر نفسه ٢٠.

(٧) المعجم الذهبي: فارسي - عربي لمحمد التونجي، دار العلم للملايين، بيروت
١٩٦٩، ١١٢.

(٨) للمعجم الوسيط: ١: م ت.

(٩) سورة طه: ١٠٥-١٠٧.

(١٠) للمعجم الوسيط: ١: س م ط

(١١) المصدر نفسه ٢: ك ر م

(١٢) انظر النص كاملاً في الصفحات ٢٦٣-٢٦٧ من الكتاب.

(١٣) معجم الالفاظ الفارسية المربة: ١٥١. وانظر مروج الذهب ومعادن
الجواهر لابي الحسن علي بن الحسين المسعودي، تحقيق محمد محي الدين عبد
الحاميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٤٨، ٨٠/١.

(١٤) اساس البلاغة: ١: س ر و.

(١٥) القاموس المحيط: ٢: ح م ر.

(١٦) اساس البلاغة: ١: ح م ر.

(١٧) بلوغ الأرب في معرفة احوال العرب: محمود شكري اللوسي، شرح
وتصحيح محمد هبة الأثري، دار الكتب الحديثة، القاهرة، دون تاريخ ٨٢/١

● الامالي لابي علي اسماعيل بن القاسم القالي، دار الكتب المصرية، القاهرة،
١٩٢٦، ٢٢١/٢. (١٨) القاموس المحيط: ٣: ق ب ج.

(١٩) القاب الشعراء ومن يعرف منهم بألمه لابي جعفر محمد بن حبيب، في نواهد

استدراكات على شعر ابي بكر بن زهر (الحفيد)

جمع وتحقيق ودراسة الدكتور سعد فوزي عيسى
منشأة المعارف الاسكندرية ١٩٨٣ م

عبد العزيز الساوري
الدقي - القاهرة

ونود، ونحن بصدد استعراض هذا المجموع الشعري،
نقف مستدركين على الأستاذ الفاضل. ثلاث قصائد وردت لابن
زهر الحفيد في السفر السادس من كتاب الدليل والتكملة لابن
عبد الملك المراكشي، ومقطوعتين وردتا في المعجب والسحر
والشعر ولم يضمهما المجموع الشعري المحقق، بالرغم من ان هذه
المصادر مطبوعة ومتوافرة في المكتبات. وموشحة واحدة وردت
منسوبة لابن زهر الحفيد وقد أغفلها المحقق فلم يثبتها في الديوان
مع مجموع موشحاته.

- قافية الراء -

(١)

قال وبلغ تسعاً وثمانين سنة يندب نفسه، ويدعو الى الله
في المتاب والتجاوز عنه يوم المرد اليه والمآب: البسيط

- عمر قصير ودنيا كلها غمر

والعيش في نكد والموت منتظر

٢ - وكل نفس لها من حتفها رعد

ليس الفرائ بمنجيتها ولا الحذر

٣ - والموت لا بد منه فاستعد له

وبعده جنّة الفردوس او سقر

ينقسم الكتاب الى قسمين كبيرين، يشتمل القسم الأول
على ستة فصول، الفصل الأول خصه الباحث باستقصاء أخبار
بني زهر وتتبع جهودهم في الطب والأدب، والفصل الثاني اعتنى
فيه بالحديث عن حياة ابن زهر الحفيد وصلاته وثقافته. أما
الفصل الثالث فقد مهد له بالحديث عن نشأة الموشحات وتطورها
ثم تناول بالدراسة الموضوعات التي أجاد فيها ابن زهر في
موشحاته. وفي الفصل الرابع دراس جوانب الشكل الفني في
موشحات ابن زهر فتناول فيه طريقته في بناء الموشح، ومظاهر
التجديد عنده في الموسيقى واللغة والصور الفنية. وفي الفصل
الخامس تحدث عن منزلة ابن زهر الأدبية ومكانته بين الوشاحين.
وخصص الفصل السادس والآخر للحديث عن ابن زهر الشاعر
في حدود ما وصلنا من نماذج شعرية عثر عليها في المصادر
المختلفة.

أما القسم الثاني فإنه يحتوي على مجموع اشعار ابن زهر
وموشحاته جمعها المحقق الفاضل من شتى المظان مخطوطة
ومطبوعة، باذلا جهدا كبيرا في اثبات الفروق وخدمة النصوص،
وكان رائدا اذ لم يسبقه في عمله هذا سابق من معاصرينا بعد
ضياح ديوان ابن زهر الحفيد، وتبلغ حصيلة النصوص التي جمعها
ثمان مخطوعات وقصيدتين وخمسا وعشرين موشحة يوجد منها
عدد قليل غير مكتمل.

- ٢٢ - ياويلتا من ذنوب ان تكثرت
فانها عند رب العرش تحتقر
٢٣ - سبحان من هو لا تحصى معاصده
ولا تحيط به الاوهام والفكر
٢٤ - سبحان من سبحت له السماء وما
فيها وما تحتها والشمس والقمر

قال ابن عبد الملك المراكشي: وهذا من الشعر الرائق
الذي لا يتعاطى مثله الا المجيدون من الشعراء، المتقدمون في
حلبة البلغاء.

التخريج:

الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة تأليف ابي عبدالله
محمد بن محمد بن عبد الملك الانصاري الاوسي المراكشي المتوفى
سنة ٧٠٣ هـ السفر السادس تحقيق د. احسان عباس، دار
الثقافة، بيروت، الطبعة الاولى ١٩٧٣، ص ٤٠١ - ٤٠٢.

- قافية الغين -

(٢)

قال عبد الواحد المراكشي: وأنشدني الوزير أبو بكر (بن
زهر) المذكور في هذا التاريخ لنفسه - بعد أن سألتني عن اسمي
وعن نسبي فتسميت وانتسبت، وتسمي لي هورحه الله وانتسب
من غير استدعاء، تواضعاً منه وشرفاً نفس وتهذيب خلق،
فلمس الله روحه وسامحه -: البسيط

- ١ - لآخ الشيب على رأسي فقلت له: الشيب والعيب لا والله ما اجتمعا
٢ - ياساقي الكأس لا تعدل إلي بها فقد هجرت الحميا والحميم معا

التخريج:

المعجب في تلخيص أخبار المغرب تأليف عبد الواحد المراكشي
المتوفى سنة ٦٢٥ هـ، تحقيق محمد سعيد ومحمد العربي العلمي
وتقديم الدكتور مسدوح حقي، دار الكتاب الدار البيضاء،
الطبعة السابعة ١٩٧٨، ص ١٣٥.

- قافية اللام -

(٣)

وقال أبو بكر بن زهر الحفيد: السريع

- ١ - الموت جزاز بلا منية لا اسداً يبغي ولا ينقلة

- ٤ - فاختر لنفسك ما ترجو النجاة به
وانظر لها قبل أن يفوتك النظر
٥ - دُع فانياً والشمس مالا فناء له
ان كنت تعلم ما تأتي وما تذر
٦ - ولا تفترنك الدنيا وزخرفها
عن المعاد هناك الشأن والخبر
٧ - وهذه الدار دار لا خلاق لها
وجودها قدّم وصفوها كدر
٨ - والناس منها على خوف وفي غرر
محبب الناس ذاك الخوف والفرد
٩ - وهم على غفلة محاله خلّقوا
مثل البهائم إلا أنهم بشر
١٠ - عموا وصموا عن الامر المراد بهم
حتى كأن ما لهم سمع ولا بصر
١١ - وما أبزى نفسي إذ ألومهم
فكلنا وازر، وساء مانزر
١٢ - إني لأعظمهم جرماً وانقلهم
حملاً، ومالي من عذر فاعتذر
١٣ - لكن رجوت وأرجو عفونتي كرم
ورحمة في يديه النفع والخير
١٤ - والعمر في كل يوم قطع مرحلة
في إثر مرحلة كأنه سفر
١٥ - تعدو بنا وتسوق غير وانية
إلى مصارعنا الآمال والبكر
١٦ - وكل ذنب فإن الله يغفره
إن شاء، والشرك ذنب ليس يغفر
١٧ - جزت الثمانين زادت تسعة كماً
يأليت شعري ماذا بعد أنتظر
١٨ - فوحد الله لا تشرك به أحداً
الله لا ملجأ منه ولا وذر
١٩ - وفر منه اليه ربما وعسى
وأعمل بطاعته ما ساعد العمر
٢٠ - ليس النجاة بأعمال وإن حسنت
بل رحمة الله منجاة ومذخر
٢١ - ياويلتا من ذنوب جرّها قدر
فلم أطق رد شيء جزه القدر

٢ - ولا شريفاً من بني هاشم ولا وضيعاً من بني قنسلدة

التخريج

السحر والشعر تأليف لسان الدين بن الخطيب المتوفى ٧٧٦ هـ، تحقيق ج. م. كوني نانتية فيرير، المعهد الاسباني العربي للثقافة، مطابع، «كُزافيكاس مولينا» مدريد ١٩٨١، ص ١٦١ رقم ٦٢٤. - قافية الميم -

(٤)

قال ابن الملك المراكشي: وقحط فصل الشتاء عام اربعة وتسعين وخمسمائة، ثم توالى المطر في فصل الصيف، فكثرت الوباء في الناس فقال: الطويل

١١. ولكن نال منا الدهر رُما يقيع عندكم
١٢. فان عشتُم كما عشنا سيزل ما بنا بكم
١٣. ويأشبان من لكم بسن الشيب من لكم
١٤. على هذا مضت (في) سبب لها الايام والامم
١٥. فيا أسفا على عمر مضى وكأنه حلم
قال ابن الملك المراكشي: وبعث بها الى الزاهد الفاضل ابي عمران موسى^(١)، الآتي ذكره بموضعه من هذا الكتاب ان شاء الله^(٢)، فزاد أثناءها بيتاً بعد قوله:

١٦. ويدركه على ماكا ن من تفريطه الندم
وذيلها بسبعة ابيات وهي:

١٧. ويا أسفا على التفرير ط والأيام تنصرم
١٨. وما في العمر فيه صا لح الاعمال تقتنم
١٩. ويستعجب من زلت به في ما مضى القدم
٢٠. ويستدرك فيه التوب والإقلاع والندم
٢١. فبالتوبة والاقلا ع يرجى الصفح والكرم
٢٢. وما للمرء والدنيا يلوذ بها ويخترم
٢٣. وتقوى الله أولى ما يلاذ به ويحترم
التخريج:

الذيل والتكملة س ٦ ص ٤٠٢ - ٤٠٣.

١ - أبقحط مششتانا وعطر صيفنا
٢ - أرى ديمة في جرة القيط أغدقت
٣ - لقد جاد صوب الزين في غير وقته
٤ - وما القطر إلا كالصديق اذا انتفى
٥ - كذا تقتضي اعمالنا السوء، انني
٦ - فيا أيها الناس اتقوا الله وافزعوا
٧ - وتوبوا له واستغفروه وأخلصوا
٨ - واكثر تأنيبي لنفسي لأنني
٩ - فياربنا عفوا وصفحاً ورحمة
١٠ - رجوناك لا نرجو سواك وحسبنا
لقد صارت البؤسى بدليلاً من النعماء
كما يغلق المحموم من صالب الحمى
حرمناه درياقاً وتمنحه سماً
عدواً فلا بقياً لديه ولا رحى
لاخشى عقاباً شره يشمل الدهما
إليه والا فاحذروا الثقمة العظمى
لما كان من تفريطكم، توبة عزما
قتلت الذي قد كان من شرها عليا
فقد طالما عودتنا الرفق والحلما
رجاء وإخلاص نفز بهما قسماً

التخريج

الذيل والتكملة س ٦ ص ٤٠٠ - ٤٠١.

- ٥ -

وقال يصف حال الكبرة، ويستدعي بذلك الى التامل

والعبرة: الهزج

١ - هو ابو عمران موسى بن حسين بن موسى بن عمران، يعرف بالميرتل، وأصله من ثغر ميرتله، وسكن اشبيلية، عالم فقيه زاهد، له نظم ونثر في النصائح والزهد، وتوفي سنة اربع وستمائة، انظر ترجمته في: المقتضب من كتاب تحفة القادم - تأليف ابي عبد الله محمد بن عبد الله بن ابي بكر القضاعي البلنسي المعروف بابن الابار المتوفى سنة ٦٥٨ هـ - ١٢٦٠ م، اختيار وتقييد ابي اسحاق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم البليقي، تحقيق ابراهيم الايباري، دار الكتب الاسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م ص ١٤٥، والتكملة لكتاب الصلة - تأليف ابي عبد الله محمد بن عبد الله بن ابي بكر القضاعي البلنسي المعروف بابن الابار المتوفى سنة ٦٥٨ هـ، الجزء الاول، هي بشره وتصحيحه السيد عزت العطار الحسيني، سلسلة من تراث الاندلس رقم ٥، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٧٥ - ١٩٥٦ ص ٦٨٧/١ رقم ١٧٣١. والغصون الياقة في محاسن شعراء المائة السابعة - تأليف ابي الحسن علي بن موسى بن سعيد الاندلسي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ، تحقيق ابراهيم الايباري، سلسلة ذخائر

١. إذا ما شاخ إنسان
٢. وذاك لانه أبداً
٣. ويعزب عقله عنه
٤. ونصف أصم نصف عم
٥. وترعش كفه فيز
٦. وتعجز رجله عن
٧. على النساء عمدة
٨. فلا سمع ولا بصر
٩. ولا عقل يعيش به
١٠. الا يامعشر الشبا
فان وجوده عدم
زمين ما به سقم
ولم يلعم به لم
وليس عمى ولا صمم
ل عنها السيوف والقلم
له فقيامة ألم
يلوذ بها ويعتصم
ولا كف ولا قدم
كذلك يفعل الهرم
ن كنا أمس مثلكم

فَمَنْ أَبْصَرَ الْجَمْرَا فِي لُجٍّ يَمُومٍ

إِذَا لَامَنِي فِيهِ

مَنْ رَأَى نَجْمِيهِ

شَدَّوتُ أَغْنِيهِ

لَعَلَّ لَهُ عُنْدَا وَأَنْتَ تَلُومُ

التخريج

دار الطراز في عمل الموشحات تأليف القاضي السعيد أبي القاسم هبة الله بن جعفر بن سناء الملك المتوفى سنة ٦٠٨ هـ / ١٢١٢ م، تحقيق د. جودت الركابي، دار الفكر، دمشق الطبعة الثالثة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م ص ٦٠ - ٦١ (دون نسبة) ●
وعيون الانباء في طبقات الاطباء تأليف موفق الدين أبي العباس احمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي المعروف بـ: ابن أبي اصيبعة المتوفى سنة ٦٦٨ هـ، شرح وتحقيق د. نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٥ ص ٥٢٦ ●
والوفاي بالوفيات تأليف صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي المتوفى سنة ٧٦٤ هـ، الجزء الرابع، تحقيق س. ديلرينغ، المطبعة الهاشمية، دمشق ١٩٥٩ ص ٤١ / ٤٣ - ٤١ ●
والاعلام بمن حلّ مراكز وأغامت من الاعلام - تأليف العباس بن ابراهيم المتوفى سنة ١٣٧٨ هـ، الجزء الرابع، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط ١٩٧٦، ص ٤ / ١٤١ - ١٤٢.

وورد مطلع هذه الموشحة في المقتطف من ازاهر الطرف تأليف أبي الحسن علي بن موسى بن سعيد الاندلسي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ، تقديم وتحقيق ودراسة الدكتور سيد حنفي حسنين، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٨٤ ص ٢٥٨ ●
ومقدمة ابن خلدون تأليف عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ هـ، الجزء الثالث، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الثالثة (بلا تاريخ) ص ٣ / ١٣٤١ منسوبا الى حاتم بن سعيد (٥٣٥ - ٥٩٢ هـ).

(١) في مقدمة ابن خلدون: قاربت

(٢) في المقتطف: كلّس

(٣) في الاعلام: در

(٤) في الاعلام: أكّوس

(٥) في الوفاي بالوفيات: فو نشر.

(٦) في دار الطراز وعيون الانباء والاعلام: على

(٧) في دار الطراز: دمع (٨) في دار الطراز: تفضح

(٩) لشار حقق دار الطراز في حالية ص ١، أن الصواب «كتوما».

(١٠) في الوفاي بالوفيات: لها.

العرب رقم ١٤، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٧٧ ص ١٣٥ - ١٣٧. والمغرب في حلّ المغرب تأليف ابناء سعيد تحقيق د. شوقي ضيف: الجزء الاول، سلسلة ذخائر العرب رقم ١٠، دار المعارف القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٧٨ ص ١ / ٤٠٦ - ٤٠٧ رقم ٢٨٩ وشرح مقامات الحريري البصري، تأليف أبي العباس احمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي المتوفى سنة ٦٢٠ هـ - ١٢٢٢ م، اربعة اجزاء، تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، المكتبة الشعبية، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م ص ١ / ٣٢ - ٣٥، ٤٣، ٧٢، ٨٦ - ٨٧، ٢٢٢، ٢ / ١٩٩ - ٢٠٠، ٢١٥، ٣ / ١١٧، ١٣٥، ١٦١، ٤ / ٢٥٩، ٢٥١. ونفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب - تأليف احمد ابن محمد المقرئ التلمساني المتوفى سنة ١٠٤١ هـ، الجزء الثاني والثالث، تحقيق د. احسان عباس، دار صادر، بيروت ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م ص ٢ / ٢٧، ٤٨٧، ٣ / ٢٢٥، ٢٩٦. وسير اعلام النبلاء: تأليف شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ - ١٣٧٤ م، الجزء الحادي والعشرين، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف والدكتور محي هلال السرحان، مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الاولى ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م ص ٢١ / ٤٧٨ - ٤٧٩ رقم ٢٤٢. (٢) السفر الذي يحيل عليه المؤلف مفقود، وأظنه السابح.

وقال أيضاً:

شمس قارنت^(١) بدراً راح^(٢) ونديم

أدّر^(٣) أكّوس^(٤) الخمر

عنبرية^(٥) الششر

إنّ الروض ذو بشر^(٦)

وقد دَرَعَ النهرًا هبوب^(٧) النسيم

وسلّت عن^(٨) الأفق

يدُ الغرب والشرقي

سيوفاً من البرق

وقد أضحك الزهراً بكاء^(٩) الغيوم

ألا إن لي مولى

تحمكم فاستولى

أما إنه لولا

دمع^(١٠) يفضح^(١١) السرّا كنت^(١٢) كئوم^(١٣)

أني لي كتمان

ودمعي طوفان

شبت فيه نيران

من اخبار التراث العربي

اعداد

اسامة ناصر النقشبندی

دار صدام للمخطوطات - بغداد

● كتاب الدعوات الكبير

لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ. صدر القسم الاول منه اخيراً. بتحقيق الاستاذ بدر بن عبدالله البدر ضمن منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق.

وقد اعتمد المحقق على نسخة بخط المؤلف وزود الكتاب بمجموعة من الفهارس للآيات القرآنية الكريمة والاحاديث النبوية الشريفة والامثال والاشعار والكتب والاعلام والقبائل والامكنة والبلدان. يقع الكتاب في ١٥٢ صفحة.

● توجيه الفاريء الى القواعد والفرائد الاصولية والحديثية والاسنادية في فتح الباري. جمع وترتيب وتقديم حافظ ثناء الله الزاهدي عني بنشره حافظ عبدالغفور بن محمد بجلهم ضمن منشورات جامعة العلوم الاثرية بباكستان. يقع الكتاب في ٣٦٤ صفحة.

● غاية الأمان في الرد على النبهاني

لمحمود شكري الألوسي. صدر عن جامعة العلوم الاثرية في الباكستان بطبعتين عربية وانكليزية.

● كتاب النحت وبيان حقيقته ونبله من قواعده

للعلامة محمود شكري الألوسي

شرح وتحقيق الاستاذ محمد بهجة الاثري صدر عن المجمع العلمي العراقي. وقد اعتمد المحقق على نسخة بخط المؤلف وزود الكتاب بمجموعة من الفهارس للآيات القرآنية الكريمة والاحاديث النبوية الشريفة والامثال والاشعار والكتب والاعلام والقبائل والامكنة والبلدان. يقع الكتاب في ١٥٢ صفحة.

النظام في شرح شعر المتنبي وابي تمام

لأبي البركات شرف الدين المبارك بن احمد الاربلي المعروف بابن المستوفي المتوفى سنة ٦٣٧ هـ.

تحقيق الدكتور خلف رشيد نعمان صدر الجزء الاول منه ضمن سلسلة خزانة التراث في دار الشؤون الثقافية ببغداد. وقد تضمن هذا الجزء شعر ابي تمام على قافية الهمزة وشعر المتنبي على قافية الهمزة والالف.

وقد اعتمد المحقق على مجلدين كبيرين يحتويان الجزء الاول والثاني وسوف يستوعبان عند انجاز نشرهما عشرة اجزاء اما المجلد الثالث من مخطوطة الكتاب فانه مفقود، ويأمل المحقق مساعدته في الحصول على هذا المجلد من القائمين على خزائن المخطوطات في الوطن العربي والعالم ليتسنى له انجاز تحقيق كامل الكتاب.

يقع هذا الجزء في ٤٨٠ صفحة.

● تحقيق الغاية بترتيب الرواة المترجم لهم في نصب الراية.
صدر بتحقيق الاستاذ حافظ ثناء الله الزاهدي عن مجلس
التحقيق الاثري بجامعة العلوم الاثرية بالباكستان.
يقع الكتاب في ٤٤٧ صفحة.

● شعب الايمان للبيهقي
صدرت منه ستة اجزاء بتحقيق د. عبدعلي عبدالحميد
ضمن مطبوعات الدار السلفية بالهند - بمباي.

● التدريب في تمثيل التقريب.
لايبي حيان النحوي الاندلسي المتوفى سنة ٧٤٥ هـ / صدر
عن مطبعة الارشاد ببغداد بتحقيق الاستاذة نهاد فليح حسن
بالجامعة المستنصرية.

وقد اعتمدت المحققة على نسخة مصورة لنسخة فريدة من
الكتاب محفوظة في مكتبة بشير اغا ايوب بتركيا، ولعلها كتبت
بخط مؤلفها سنة ٧١٨ هـ ١٣١٨ م واعدت مقدمة للكتاب
تحدثت فيها عن الظواهر التنظيمية والمنهجية للكتاب والشواهد
التي تضمنها وعن مذهب ابي حيان النحوي من خلال هذا
الكتاب. وختمت التحقيق بفهارس عامة للآيات القرآنية الكريمة
والاحاديث النبوية الشريفة والامثال والاقوال والشعر والاعلام
والقبائل والامكنة.
يقع الكتاب في ٣٣٢ صفحة.

● الحاوي في الحساب.
لابن الهائم احمد بن محمد القرافي المقدسي المتوفى سنة
٨١٥ هـ ١٤١٢ م.
صدر عن مركز احياء التراث العلمي العربي بجامعة
بغداد بتحقيق الاستاذين رشيد عبدالرزاق الصالح وخضير
عباس المنشداوي وقد اعتمد المحققان على ستة نسخ خطية هي:
نسخة دار الكتب المصرية ونسخة مكتبة المتحف العراقي ونسخة
خزانة راغب باشا ونسخة مكتبة شهيد علي في تركيا ونسخة
المكتبة الحميدية ومكتبة متحف اكه اولوغي في تركيا.
وهذا الكتاب من الكتب المهمة لابن الهائم حيث شرح فيه
كتاب ابن البناء المراكشي الموسوم تلخيص اعمال الحساب
واضاف اليه اضافات مهمة. يقع الكتاب في ١٢٤ صفحة وطبع
بمطابع التعليم العالي في بغداد.

● التحديد في الاتقان والتجويد.

لايبي عمرو عثمان بن سعيد الداني الاندلسي.
صدر عن مكتبة دار الانبار في الرمادي بالعراق بتحقيق
الدكتور غانم قدوري حمد الاستاذ المساعد في قسم اللغة العربية
في كلية الشريعة بجامعة بغداد.

اعتمد المحقق في تحقيقه على اربع نسخ خطية اقدمها
مؤرخة سنة ٨٢٣ هـ / ١٤٢٩ م وكان بروكلمان قد اشار الى
ثلاثة نسخ من الكتاب الا ان المحقق قد كشف لنا عن نسخة
رابعة تحتفظ بها مكتبة جسترقي. وقد قدم المحقق في بداية
الكتاب دراسة عن الكتاب والمؤلف وختتم عمله بفهرس للاعلام
وأخر لموضوعات الكتاب. يقع الكتاب في ٢٠٤ صفحات. وقد
كنا قد اشرنا الى انجاز هذا الكتاب في العدد الماضي.

● الطب عند العرب والمسلمين - تأريخ ومساهمات.
تأليف الدكتور محمود الحاج قاسم محمد صدر عن الدار
السعودية للنشر والتوزيع.

تناول فيه المؤلف المراحل التاريخية للطب عند العرب
والمسلمين و اشار فيه الى اعلام الطب في كل مرحلة واهم
انجازات العرب في فروع العلوم الطبية. وقد قسم المؤلف كتابه
الى مراحل:

المرحلة الاولى: تضمنت دراسة عن الطب منذ اقدم
العصور الى سنة ١٣٣ هـ / ٧٥٠ م.

المرحلة الثانية: بداية طب العصر العباسي الاول ١٣٣ -
٣٨٧ هـ ٧٥٠ - ٩٠٠ م.

المرحلة الثالثة: طب العصر العباسي والاندلسي وسماه
العصر الذهبي ٣٨٧ - ٧٠٠ هـ / ٩٠٠ - ١٣٠٠ م.

المرحلة الرابعة: عصر الانحدار والتخلف ٧٠٠ - ١٣١٥
هـ ١٣٠٠ - ١٨٠٠ م.

المرحلة الخامسة: عصر النهضة الحديثة من ١٣١٠ -
١٨٠٠.

يقع الكتاب في ٣٩٨ صفحة.

قراءة عروضية في المعلقات العشر.

تأليف الدكتور عبدالمنعم احمد صالح التكريتي. صدر عن
مطبعة الارشاد ببغداد. وقد اختار المؤلف المعلقات التي وردت
برأوية الخطيب التبريزي مادة لدراسته. يقع الكتاب في ٣٨٠
صفحة.

● استحكامات اشور

تأليف: فالتر اندريه صدرت الترجمة العربية منها بتعريب الاستاذ عبدالرزاق كامل الحسن عن دائرة الآثار والتراث ببغداد يتضمن الكتاب دراسة ميدانية لمدينة اشور التاريخية وبيان طبيعة استحكاماتها وتحصيناتها الدفاعية عبر العصور والتي تمثلت بأسوارها وخنادقها وابراجها وابوابها كما تناول الموقع الجغرافي والاستراتيجي المتميز المحاذي لنهر دجلة والذي اتخذ ساتراً دفاعياً طبيعياً ومصدراً مهماً للري والمواصلات.

● كتاب الدلائل.

للحسن بن البهلول من رجال القرن الرابع الهجري صدر من معهد المخطوطات العربية التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بجامعة الدول العربية بتحقيق الدكتور يوسف صبي ومراجعة الدكتور محمد عبدالحادي ابوريده. والكتاب موسوعة في الدلائل العامة لفصول السنة الشهور القمرية والشمسية الهجرية والميلادية واعياد المسلمين المسلمين واليهود والصائبة وغيرهم. كما انه مرجع في دلائل لآثار العلوية والابدان والامراض وتعبير الرؤيا. يقع الكتاب في سعة واربعين باباً.

وقد اعتمد المحقق على نسخة فريدة مخطوطة. في مكتبة حكيم اوغلو باسطنبول اشار اليها الاستاذ فؤاد سزكين في كتابة تاريخ التراث العربي والتي كتبت سنة ٥٥٦ هـ.

● نور العيون وجامع الفنون.

لصلاح الدين بن يوسف الكحال الحموي المتوفى نحو ٦٩٦ هـ ١٢٩٦ م.

تحقيق وتعليق الدكتور محمد ظافر الوفاي مراجعة الاستاذ الدكتور محمد رواسي قلعجي.

صدر عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية في الرياض بالمملكة العربية السعودية وهو من كتب التراث العربي الاسلامي المهمة ويتناول طب العيون وهو كما اشار اليه المحقق تلخيصاً لكل ما كتب قبله في طب العيون وضمن كتابه رسوماً توضيحية لتشريح العين ومقاطعها وتخطيطات لنظرية الابصار ولثمانية عشر آلة جراحية.

لقد اعتمد المحقق على ثلاث نسخ خطية من الكتاب هي: نسخة المكتبة الوطنية في باريس ونسخة مكتبة جونا ونسخة مكتبة الاسكندرية.

لقد ختم المحقق الكتاب بعدة ملاحق علمية مفيدة وهي: ملحق باسماء الادوية المفردة الوارد ذكرها في الكتاب، وملحق باسماء الاعلام وملحق باسماء الكتب وملحق باسماء الادوات الجراحية. يقع الكتاب في ٦٨٤ صفحة.

● الموسيقى في العراق القديم

تأليف الدكتور صبحي انور رشيد

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد تناول فيه المؤلف تاريخ الموسيقى العراقية منذ اقدم العصور حتى عصر ما قبل الاسلام مع ايراده الشواهد الاثرية التي اعتمدها في دراسته. ورتب كتابه على اربعة اقسام القسم الاول: تناول فيه مصادر معلوماته وتاريخ البحث.

القسم الثاني: تناول فيه الموسيقى القديمة والسلم الموسيقي ثم تكلم عن الموسيقى وعلم الفلك والموسيقى والدين والموسيقى والمرأة والموسيقى العسكرية وغيرها. القسم الثالث: جعله دراسة مقارنة للآلات الموسيقية بانواعها المختلفة الوترية والايقاعية الجلدية والمصوتة بذاتها والهوائية.

القسم الرابع: عالج فيه المؤلف موضوع الغناء في العراق القديم يقع الكتاب في ٣٣٤ صفحة.

● بحوث آثار حوض سد صدام

عن دائرة الآثار والتراث صدرت مجموعة من البحوث عن مشروع انقاذ آثار حوض سد صدام الذي تقوم به دائرة الآثار. وقد صدرت هذه البحوث بعدة لغات اشتملت البحوث التي نشرت باللغة العربية منها على نتائج التنقيبات الانقاذية التي جرت في الحوض من قبل هيئات دائرة الآثار والتراث اضافة الى نتائج تنقيبات جامعة الموصل وتقرير البعثتين الانثريتين السوفيتية والبولونية، ونتائج تنقيبات جامعة بغداد وغيرها. اما البحوث التي نشرت باللغات الاجنبية فاشتملت على التقارير المقدمة من البعثات الانثريية اليابانية والبريطانية والفرنسية والايطالية وغيرها.

● كتاب الشروط وعلوم الصكوك

لاي نصر احمد بن محمد السمرقندي المتوفى في حدود ٥٠٠ هـ / ١١٠٦ م.

● كما صدر عن دار الرشد في الرياض كتاب الارشاد في علم الرجال في الجرح والتعديل للخليلي.

● دار صدام للمخطوطات

قسم المخطوطات بمكتبة المتحف العراقي في دائرة الآثار والتراث تحول الى دار صدام للمخطوطات، وافتتح من قبل السيد وزير الثقافة والاعلام ضمن احتفالات تموز من العام الماضي.

وكان قسم المخطوطات قد تأسس سنة ١٩٦٢ ونشط في بداية السبعينات بعد أن نالت المخطوطات العناية اللازمة بعد ثورة ١٧ - ٣٠ تموز المجيدة حيث صدرت القوانين الخاصة ورصدت المبالغ اللازمة لجمع المخطوطات واقتنائها وحمايتها ومنع الاتجار بها او تهريبها الى خارج القطر وتسجيل المخطوطات التي بقيت في المكتبات الخاصة والعامة في سجلات الحيازة، فكانت حصيلة ذلك ان بلغ عدد المخطوطات نحو (٣٩) ألف مخطوطا وبلغ ما تم تسجيله في الحيازة اكثر من (٥٠) ألف مخطوط.

وكان لابد لهذه العملية التاريخية الرائدة، والعناية الفائقة التي انفرد بها العراق في هذه الفترة ان تقتزن بتوفير المكان والمناخ المناسبين لحفظ وحماية المخطوطات وان تتوافر الوسائل لتيسير الانتفاع بها، فخصصت احدى الدور التراثية في شارع حيفا بجانب الكرخ لتكون داراً للمخطوطات ويتحول قسم المخطوطات في دائرة الآثار والتراث الى دار صدام للمخطوطات. وتنقل كافة المخطوطات الى هذه الدار التي وفرت فيها المستلزمات التي تحافظ على المخطوطات من تدفئة وتبريد واجهزة رطوبة وخزانات حديدية مناسبة وكافة متطلبات حماية المخطوطات والحفاظ عليها.

وقد باشرت الدار بتحقيق الاهداف التي اسست من اجلها في حفظ وحماية المخطوطات وجمعها واقتنائها وصيانتها وترميمها ووضع فهرس بطاقي شامل لها والاشراف على المخطوطات المسجلة حيازة المكتبات الخاصة والعامة وتصويرها وتيسير الانتفاع بها وتقديم الخدمات المختبرية لتعفير تلك المخطوطات وحمايتها من عوامل التلف والضياع. وفي نفس الوقت تيسير السبل للباحثين والمحققين والدراسين للتراث العربي الاسلامي للانتفاع بالمخطوطات وتصويرها وتبادل صورها مع مراكز المخطوطات في العالم، وقد تأسست وحدة لترميم وصيانة

صدر عن دار الشؤون الثقافية ببغداد بتحقيق الاستاذ محمد جاسم الخديشي. وقد اعتمد في تحقيقه على نسخة فريدة محفوظة في مكتبة المتحف العراقي. وقد قام المحقق بضغط النصوص وتوثيقها وتخريجها على الاصول التي اعتمدها المؤلف اضافة الى شرحه الكثير من المصطلحات القديمة التي وردت في الكتاب كما استعرض في مقدمته المسهبة التي وضعها للكتاب حياة المؤلف ومكانته العلمية اضافة الى تعريفه بالكتاب وياهم كتب الشروط المعروفة والمذكورة في المصادر واسهم المحقق في اعادة ترتيب وتبويب الكتاب واخراجه بحلة جديدة وختم الكتاب بفهارس عامة للنصوص والمصطلحات والاعلام. يقع الكتاب في ٦٢٠ صفحة.

صدر في الكويت الجزء الاول من المجلد الثاني والثلاثون من مجلة معهد المخطوطات العربية التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. وقد تضمن مجموعة من الفهارس والبحوث والدراسات والنصوص المحققة وهي:

- المخطوطات الطبية والعلمية في مكتبة ولكم للدكتور داود الثامري
- فهارس جديدة للمخطوطات العربية لطف الله قاري
- رسالة في استخراج المعنى لابي الحسن العلوي
تحقيق د. عبد الرحمن الهدا

- من شعر لبيد بن ربيعة العامري تحقيق الشيخ حمد الجاسر
تكملة مقالة في طريق التحليل والتركيب لابراهيم بن سنان
تحقيق الدكتور علي اسحق عبد اللطيف

علم الدين الاندلسي بين شراح المفصل للدكتور عبدالباقي الخزرجي
اضافة الى ابواب المجلة الثابتة في عرض ونقد الكتب يقع هذا الجزء في ١٧٠ صفحة.

● الاستخراج في احكام الحراج

للمحافظ ابن رجب

صدر بتحقيق الاستاذ جندي محمود الهقي عن دار الرشد في الرياض بالملكة العربية السعودية.

المخطوطات. كما باشرت الدار بنشر بعض نواذر مخطوطاتها ضمن (ميسلة خزانة دار صدام للمخطوطات) حيث صدرت عنها خمسة نصوص محققة وفهرس لمخطوطات الحديث النبوي الشريف وعلومه الموجودة في الدار. وهي عازمة خلال هذا العام ١٩٨٩ على اصدار (١٥) نصاً محققاً.

والمخطوطات التي صدر عن الدار هي:

١ - الوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هاورن بن موسى القاري من رجال القرن الثاني للهجرة الثامنة للميلاد وهو اقدم كتاب في موضوعه. تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن يقع الكتاب في ٤٠٧ صفحة .

٢ - مقامات العلماء بين يدي الخلفاء والامراء لابي حامد محمد بن محمد الغزالي تحقيق الاستاذ محمد جاسم الحديثي يقع في ٢٩٦ صفحة .

٣ - المعونة في علم الحساب الهوائي لابن الهائم المقدسي المتوفى سنة ٨١٥ هـ دراسة وتحقيق خضير عباس المنشداوي يقع في ٦٢٨ صفحة .

٤ - كتب خلق الانسان مع تحقيق كتاب غاية الاحسان في خلق الانسان للسيوطي دراسة وتحقيق الدكتور نهاد حسوي صالح يقع في ٣٢٤ صفحة .

٥ - شرح فصيح ثعلب لابن هاشم اللخمي المتوفى سنة ٥٧٧ هـ دراسة وتحقيق الدكتور مهدي عبيد جاسم يقع في ٤٥٠ صفحة .

٦ - فهرس مخطوطات الحديث النبوي الشريف وعلومه تأليف اسامة ناصر النقشبندي وظمياء محمد عباس تناول وصف ٨٧٠ مخطوطاً من المخطوطات التي تحتويها الدار من كتب الحديث وعلومه يقع في ٣٨٨ صفحة .

الهيئة العامة للآثار ودور الكتب في الجمهورية العربية اليمنية تقيم ندوة عن الآثار اليمنية اهميتها وسبل حمايتها

عقدت في صنعاء وتحت رعاية رئيس الجمهورية العربية اليمنية العقيد علي عبد الله صالح ندوة الآثار اليمنية اهميتها وسبل حمايتها بدعوة من الهيئة العامة للآثار ودور الكتب بالتعاون مع منظمة اليونسكو للفترة من ٦ - ٩ محرم ١٤١٠ للهجرة الموافق ٧ - ١٠ آب ١٩٨٩ .

وقد افتتحت الندوة في المركز الثقافي بصنعاء وحضرها الدكتور محمد سعيد العطار نيابة عن رئيس الجمهورية وعدد من الأثاريين والمؤرخين في الوطن العربي والعالم .

وقد عقدت الندوة خمس جلسات علمية شارك فيها الاعضاء بالعديد من الابحاث الهامة في مجال الآثار اليمنية بوجه عام وسبل حمايتها. وابحاث عن المخطوطات العربية في اليمن واساليب صيانتها وترميمها خصوصاً المصاحف الكريمة المكتوبة على الرق بالخط الكوفي والتي تعود الى القرون الثلاثة الاولى للهجرة والتي عثر عليها في جدران الجامع الكبير في صنعاء .

حيث اقيم في صنعاء مركز متقدم لصيانة المخطوطات وترميمها وحفظها وخصوصاً الرقوق الكوفية التي زادت على (١٢) ألف قطعة. كما القيت في هذه الندوة بعض البحوث والدراسات التاريخية الخاصة بعلاقات اليمن القديمة وهجرات القبائل العربية .

وبعد مناقشات ومداخلات علمية توصل المجتمعون الى مجموعة من التوصيات الهامة التي تدعم اهداف الندوة والهيئة العامة للآثار ودور الكتب، وتدعو للتعاون بين الاقطار العربية في مجال حماية الآثار والمخطوطات وصيانتها، وقد استغرقت هذه التوصيات (٣٣) فقرة من هذه الفقرات :

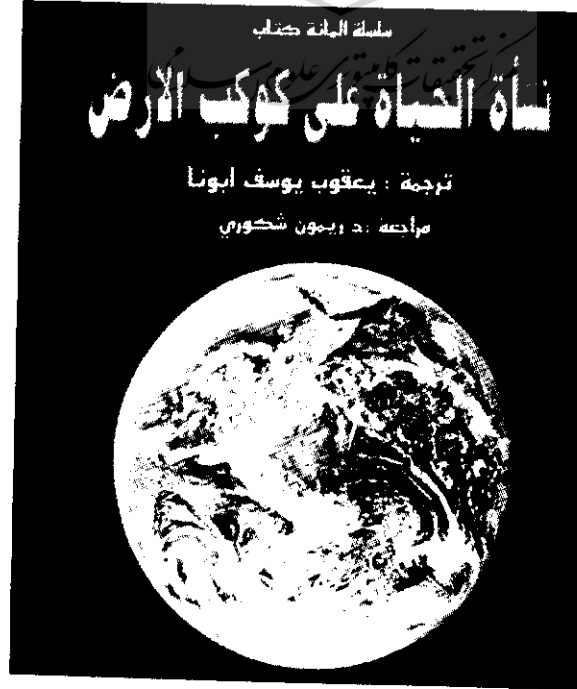
- تدعو الندوة دول مجلس التعاون العربي وسائر المجالس العربية لاعطاء اهمية كبرى للبحث والتنقيب الاثري في اليمن باعتبار اكتشاف آثار هذا البلد يساعد على كشف صفحات مجهولة في اصول الحضارة العربية الاسلامية .

- تدعو الندوة الى تبادل الخبرات بين الاقطار العربية في مجال حماية المخطوطات وجمعها وتسجيلها وفهرستها وصيانتها وتيسير الانتفاع بها .
- تدعو الندوة هيئات ودوائر الآثار في الاقطار العربية الى ارسال بعثات آثارية للمشاركة بأعمال التنقيب والصيانة والترميم في اليمن والاسهام في تأهيل العناصر البشرية المتخصصة .

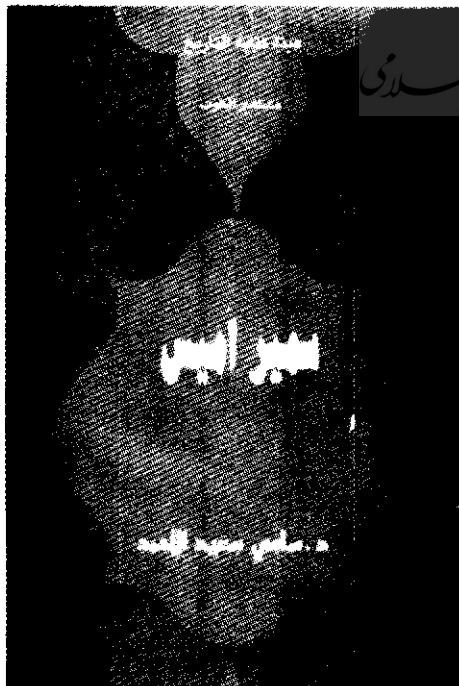
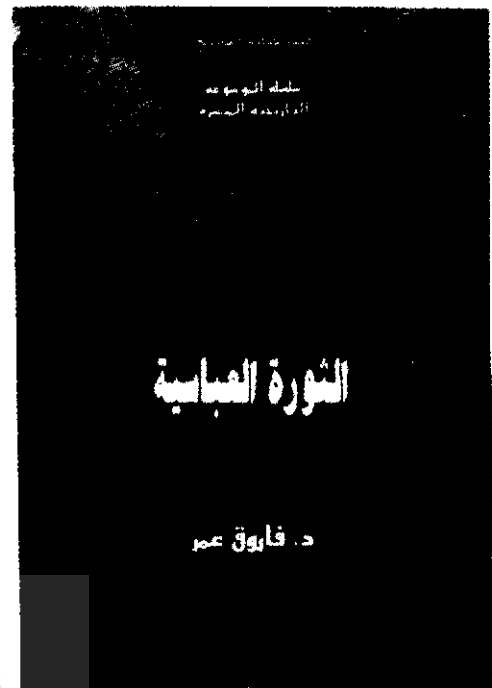
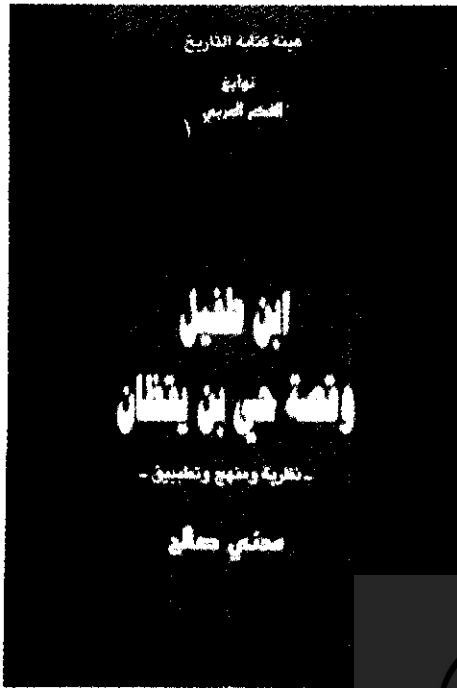
- تدعو الندوة الهيئة العامة للآثار ودور الكتب والمنظمات العربية والاسلامية والدولية للتعاون من اجل القيام بمسح اثري شامل في الجمهورية العربية اليمنية وتحديد اولويات البحث والتنقيب والصيانة .
- تدعو الندوة الى تبادل معارض المخطوطات مع الاقطار العربية ذات الاهتمام المشترك وعرض نماذج للمخطوطات النادرة والنفيسة والرقوق الكوفية التي شملتها الصيانة .



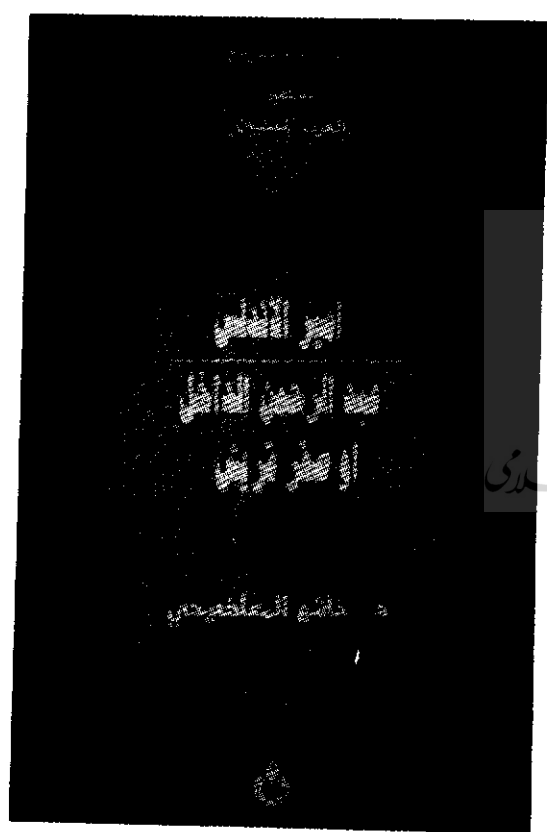
صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



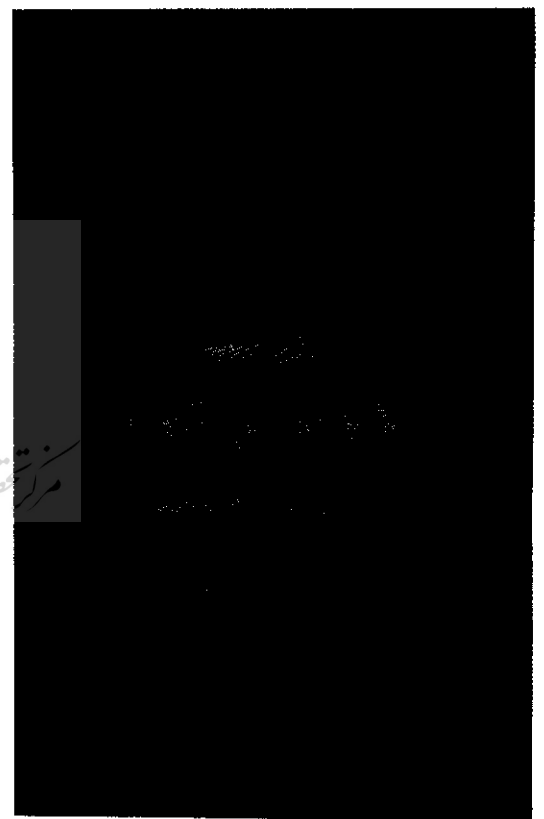
صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



المحتوى

في اسبوع قادسية صدام المجيدة (المجد للعراق - المجد للقائد) رئيس التحرير ٣ - ٤

البحوث والدراسات

- ٢٤ - ٥ د. رشيد عبد الرحمن العبيدي - الالسية بين عبد القاهر والمحدثين
- ٣٥ - ٢٥ د. مصعب الراوي - نحو منهج قومي في دراسة تاريخ الادب العربي
- ٤٠ - ٣٦ د. ياسين خليل - مفهوم التراث العلمي العربي
- ٥٩ - ٤١ مازن مجيد مصطفى - معركة - اجنادين -
- ٦٥ - ٦٠ د. محمد ضاري حمادي - العلاقة العددية بين ركني الجملة العربية
- ٨٣ - ٦٦ د. احمد عبد الحليم عطية - تصنيف العلوم عند الغزالي

التخصص المحقق

- ١١٠ - ٨٤ طه محسن - مسائل في النحو واللغة والحديث والفقہ لابي القاسم السهيلي
- ١٥١ - ١١١ د. حاتم صالح الضامن - مواد البيان لعلي بن خلف الكاتب - القسم السادس
- ١٦٤ - ١٥٢ د. نوري حمودي القيسي - المستدرك على دواوين الشعراء
- ١٧٣ - ١٦٥ د. مهدي عبيد جاسم - مالك بن حريم الحمداني

الفهارس والبيوغرافيا

- ١٧٨ - ١٧٤ د. عبد الكريم عوفي - فهرس مخطوطات مكتبة الشيخ التهامي
- ٢٠٤ - ١٧٩ د. احمد عبد المجيد هريدي - قائمة المخطوطات العربية بمجموعة عيتابي

العرض والتقد والتعريف

- ٢١٦ - ٢٠٥ د. علي جواد الطاهر - بانث سعاد - في حقيقت لشروحا
- ٢٢٧ - ٢١٧ د. زهير عبد المحسن سلطان - خطأ في نسبة شرح أبيات الجمل
- ٢٣٣ - ٢٢٨ د. عزيز علي العزي - نقاضة الجراب
- ٢٣٧ - ٢٣٤ د. عبد العزيز الساوري - استدراقات على شعر ابي بكر بن زهر (الحفيد)
- ٢٤٣ - ٢٣٨ د. اسامة ناصر النقشبندى - اخبار التراث العربي

● سعر المجلة	
١٠٠ دينار	العراق
١٠٠ دينار	الأردن
١٠٠ جنيه	مصر
١٠٠ جنيه	السودان
١٣ درهما	المغرب
١٠٠ دينار	تونس
١٣ ريالاً	السعودية
١٣ درهما	الإمارات
١٠٠ دينار	الكويت
١٠٠ دينار	البحرين
١٣ ريالاً	قطر
١٣ درهما	اليونان
٣٠٠ جنيهات	إنجلترا

● الاشتراكات	
المؤسسات الرسمية ١٢ ديناراً	
٦ دفاتير	داخل العراق
٤٨ دولاراً	في الوطن العربي
٥٤ دولاراً	في الدول الأوروبية
٦٦ دولاراً	في أمريكا والاتحاد السوفياتي

رقم الايداع في المكتبة الوطنية - بغداد
(١٠٠) لسنة ١٩٨٩

دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد
١٤٩٥ هـ - ١٩٨٩ م

AL-MAWRID

A QUARTERLY JOURNAL OF CULTURE
AND HERITAGE

ISSUED BY THE MINISTRY OF CULTURE AND INFORMATION

BAGHDAD, IRAQ - COPYRIGHT

Volume 18 Number 3 1992

المجلة
العلمية والثقافية
والفنية
والاجتماعية

العدد ٣ من المجلد ١٨

طبع في مطبع دار الشؤون الثقافية العامة